Coordonatorul colecției: prof. univ. dr. Remus Rus

Coperta: VENIAMIN & VENIAMIN

ISBN 973-96989-9-9

ALEXANDER SCHMEMANN

POSTUL CEL MARE

Traducere de
Andreea Stroe
şi
Laurentiu Constantin

- ==

Univers enciclopedic

Bucureşti, 1995

Coperta reproduce: detaliu din JUDECATA DE APOI, pictură din pridvorul Mănăstirii Humor

I

Alexander Schmemann
Great Lent
St. Vladimir's Seminary Press, 1974

CUPRINS

Cu bucurie să primim credincioşilor vestirea postului, cea insuflată de Dumnezeu, precum mai înainte ninivitenii şi apoi desfrânatele şi vameşii vestirea pocăinței de la Ioan. Prin în frânare să ne gătim spre împărtăşirea stăpâneştii sfințenii celei din Sion; cu lacrimi să ne curățim mai înainte spre dumnezeiasca spălare, cea printr-însul; să ne rugăm a vedea săvârşirea Paştelui celor ce se închipuiesc aicea, şi arătarea celor adevărate; să ne gătim spre închinarea Crucii şi a învierii lui Hristos Dumnezeu, strigând către Dânsul: Nu ne ruşina pe noi din nădăjduirea noastră, lubitorule de oameni.

(Săptămâna Lăsatului sec de brânză, Vecernia zilei de Marți)

CUVÂNT ÎNAINTE

Această sumară tâlcuire a Postului Paştelui este scrisă pentru aceia — şi sunt mulţi astăzi — care doresc o mai bună înţelegere a tradiţiei liturgice a Bisericii şi o mai conştientă participare la viaţa acesteia.

După cum citim, pocăinţa este începutul şi condiţia pentru o adevărată viaţă creştină. Primul cuvânt al lui Hristos când a început să propovăduiască a fost: „Pocăiţi-vă!"(Matei, IV, 17). Dar ce este pocăinţa? în graba vieţii noastre cotidiene nu avem timp să ne gândim la aceasta ci, pur şi simplu, socotim că tot ce avem de făcut de-a lungul Postului este să ne abţinem de la consumarea anumitor mâncăruri, să renunţăm la „distracţii", să ne spovedim, să luăm dezlegarea de la duhovnic, să primim (o dată în tot anul!) Sfânta împărtăşanie, iar apoi să ne considerăm în perfectă „rânduială" până anul viitor. Cu toate acestea, trebuie să existe un motiv pentru care Biserica a rânduit şapte săptămâni ca o vreme aparte pentru pocăinţă şi pentru care ne cheamă la un lung şi susţinut efort duhovnicesc. Fără îndoială că toate acestea mă privesc pe *mine,* credinţa *mea,* viaţa *mea,* apartenenţa *mea* la Biserică. Nu este atunci prima mea datorie să încerc să înţeleg învăţătura Bisericii mele despre Post, să încerc să fiu un creştin ortodox nu numai cu numele ci şi prin însăşi viaţa mea?

La întrebările: Ce este pocăinţa? De ce avem nevoie de ea? Cum ne putem pocăi? Postul Paştelui ne oferă răspunsurile. Acesta este cu adevărat o şcoală a pocăinţei la care fiecare creştin trebuie să meargă an de an pentru a-şi adânci credinţa, a-şi reconsidera şi, dacă este posibil, a-şi schimba viaţa. Este un minunat pelerinaj către izvoarele credinţei ortodoxe — o redescoperire a felului ortodox de a fi.

Biserica ne împărtăşeşte sensul acestei perioade unice prin intermediul structurii şi atmosferei slujbelor Postului. De aceea, această sumară tâlcuire a Postului se bazează îndeosebi — dar nu exclusiv — pe slujbele din timpul Postului.

Am nădejdea că cititorul poate descoperi faptul că în această lume nimic nu este atât de frumos şi adânc, atât de inspirat şi inspirator precum acelea pe care Biserica, Maica noastră, ni le descoperă şi ni le dăruieşte îndată ce păşim în binecuvântata vreme a „primăverii Postului".

INTRODUCERE

POSTUL: CĂLĂTORIA CĂTRE PASTE i

*

Când un om purcede într-o călătorie trebuie să cunoască încotro se îndreaptă. La fel se întâmplă şi cu Postul. Mai presus de orice, Postul este o călătorie duhovnicească, iar destinaţia sa este Pastele, „Praznic al praznicelor". El este pregătirea pentru „plinirea Paştelui, descoperirea cea adevărată". De aceea, trebuie să începem prin a încerca să înţelegem legătura dintre Post şi Paşte, pentru că aceasta descoperă ceva esenţial, ceva fundamental referitor la credinţa şi viaţa noastră creştină.

Este oare necesar să explicăm că Pastele este mult mai mult decât una dintre sărbători, mult mai mult decât o comemorare anuală a unui eveniment trecut? Oricine a luat parte, chiar şi o singură dată, la acea noapte care este „mai luminoasă decât ziua", care a gustat din acea unică bucurie, cunoaşte acest lucru. Dar ce este această bucurie? De ce putem cânta aşa cum o facem în timpul Liturghiei pascale: „Astăzi toate s-au umplut de lumină, cerul şi pământul şi cele de sub pământ"? Cu ce înţeles prăznuim, aşa cum o afirmăm că o facem: „moartea morţii, zdrobirea iadului, începutul unei noi şi nesfârşite vieţi..."? Răspunsul la toate aceste întrebări este: *noua viaţă,* care cu aproape două mii de ani în urmă a răsărit din mormânt, ne-a fost dăruită nouă, tuturor celor care credem în Hristos. Şi ne-a fost dată în ziua

Botezului nostru, în care aşa cum Sfântul Apostol Pavel spune: „ne-am îngropat cu El, în moarte, prin botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, aşa să umblăm şi noi întru înnoirea vieții"(Romani, VI, 4). Astfel, de Paşte prăznuim învierea lui Hristos ca pe ceva ce s-a petrecut şi încă se mai petrece *cu noi.* Pentru că fiecare am căpătat darul acestei vieți noi, puterea de a o primi înăuntrul nostru şi de a trăi după rânduielile ei. Este un dar care schimbă total atitudinea noastră față de orice în această lume, inclusiv față de moarte. Prin acest dar putem să afirmăm cu bucurie: „Moartea nu mai există!" O, dar moartea este încă acolo, să fim siguri, încă o înfruntăm, iar într-o zi va veni să ne ia. Căci în aceasta stă întreaga noastră credință: prin propria Sa moarte, Hristos a schimbat natura intimă a morții, a transformat-o într-o *punte* — o „trecere", un „Paşte" — către împărăția lui Dumnezeu, schimbând tragedia tragediilor într-o biruință capitală. „Cu moartea pe moarte călcând", ne-a făcut părtaşi la învierea Sa. Acesta este motivul pentru care, la sfârşitul Utreniei Paştelui spunem: „Hristos a înviat şi viața stăpâneşte! Hristos a înviat şi nici un mort nu rămâne în mormânt!"

Aceasta este credința Bisericii mărturisită şi vădită de nenumărații săi sfinți. Oare nu ni se confirmă zilnic că această credință o avem foarte rar, că tot timpul risipim şi înşelăm „viața cea nouă" pe care am primit-o ca pe un dar, şi că de fapt noi trăim ca şi cum Hristos n-ar fi înviat din morți, ca şi cum acest unic eveniment nu ar avea nici un sens pentru noi? Toate acestea se petrec din cauza slăbiciunii noastre, din cauza imposibilității noastre de a trăi statornic în „credință, nădejde şi dragoste", la acel nivel către care Hristos ne-a ridicat când a spus: „Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu şi dreptatea Sa". Pur şi simplu uităm toate acestea — atât de ocupați, atât de adânciți suntem în problemele noastre cotidiene —, şi pentru că uităm, cădem. Iar din cauza acestei uitări totale, din cauza acestei căderi şi a acestui păcat, viața noastră devine din nou cea „veche" — neînsemnată, mohorâtă şi în cele din urmă zadarnică — o peregrinare lipsită de sens care este calea către un sfârşit fără sens. Reuşim să uităm

chiar şi moartea, iar atunci, pe neaşteptate, în mijlocul vieții noastre „fericite" se apropie: înfricoşătoare, implacabilă, absurdă. I'iitcm, din când în când, să recunoaştem şi să mărturisim Icluritele noastre „păcate", neîncetând totuşi să raportăm viața noastră la acea viață nouă pe care Hristos a descoperit-o şi ne-a dăruit-o. Cu adevărat, trăim ca şi când El nu ar fi venit niciodată. Acesta este singurul păcat adevărat, păcatul păcatelor, nesfârşita li istețe şi tragedie a creştinătății noastre.

Dacă pricepem aceasta, atunci putem înțelege ce este Pastele, de ce este nevoie de Post şi ce implică acesta. Pentru că abia atunci înțelegem că tradițiile liturgice ale Bisericii, toate perioadele şi slujbele sale, există, întâi de toate, cu scopul de a ne ;ijuta să recăpătăm vederea şi gustul acestei viefi noi pe care noi atât de uşor o risipim şi o înşelăm, pentru a face pocăință şi a ne întoarce la ea. Cum putem iubi şi dori ceea ce nu cunoaştem? Cum putem aşeza mai presus de orice altceva în viața noastră, ceva ce nu am văzut şi de care nu ne-am bucurat? Pe scurt: cum putem căuta o împărăție despre care nu ştim nimic? Slujbele Bisericii au fost de la început şi încă sunt intrarea noastră înăuntru, comuniunea noastră cu *viața nouă a împărăției.* Biserica ne descoperă prin viața sa liturgică ceva despre care „urechea nu a auzit, ochiul nu a văzut şi ceva ce încă nu a intrat în inima omului, dar Dumnezeu 1-a pregătit pentru cei ce-L iubesc pe El". Iar în centrul acestei vieți liturgice, ca inimă şi apogeu al său, precum soarele care răsărind pătrunde în tot locul, stă Pastele. Acesta este uşa deschisă în fiecare an către negrăita frumusețe a împărăției lui Hristos, este pregustarea bucuriei veşnice care ne aşteaptă, slava biruinței care, deşi nevăzută, umple deja întreaga Creație: „Moartea nu mai există!" Slujbele Bisericii, în totalitatea lor, gravitează în jurul Paştelui şi, prin urmare, anul liturgic, adică succesiunea timpurilor liturgice şi a praznicelor, devine o călătorie, un pelerinaj către Paşte, *Sfârşitul* care este în acelaşi timp şi *începutul:* sfârşitul tuturor celor „vechi", începutul vieții celei noi, puntea statornică ce leagă această lume cu împărăția deja descoperită prin Hristos.

Şi totuşi viaţa „veche", aceea a păcatului şi a meschinăriei nu este uşor de biruit şi de schimbat. Evanghelia aşteaptă şi cen de la om un efort de care, în starea sa actuală, este practi» incapabil. Suntem ispitiţi cu o privelişte, un ţel, un fel de viaţă care sunt atât de mult peste posibilităţile noastre! Chiar şi apostolii, când au auzit învăţăturile Domnului lor, L-au întrebat cu deznădejde: „Dar cum poate fi posibilă aceasta?" într-adevăr, nu este uşor să respingem un mărunt ideal de viaţă, construit pe grijile zilnice, ale căutării bunurilor materiale, siguranţei şi plăcerii, pentru un ideal de viaţă în care desăvârşirea este scopul ultim: „Fiţi desăvârşiţi precum Tatăl vostru din ceruri desăvârşit este". Lumea aceasta prin toate mijloacele sale de comunicare ne îndeamnă: Fii fericit, ia-o domol, urmează calea cea mai simplă! Hristos spune în Evanghelie: „Alege calea cea strâmtă, luptă şi pătimeşte, pentru că aceasta este calea către singura fericire adevărată". Dar fără ajutorul Bisericii cum putem face această teribilă alegere, cum putem să ne *pocăim* şi să ne *întoarcem* la negrăita făgăduinţă dăruită nouă în fiecare an de Paşte? Aici intervine Postul Paştelui. Acesta este ajutorul pe care Biserica ni-1 întinde nouă; şcoala pocăinţei, singura care va face posibilă primirea Paştelui nu ca pe o simplă dezlegare de a mânca, a bea şi a ne relaxa, ci într-adevăr ca pe sfârşitul „celor vechi" din noi, ca pe intrarea noastră întru „cele noi".

în Biserica primară scopul principal al Postului era să pregătească „catehumenul", adică pe creştinul nou convertit pentru Botez, care, în acea vreme, se săvârşea în timpul Liturghiei pascale[2]. Dar chiar şi atunci când Biserica arareori mai boteza adulţi iar instituţia catehumenatului dispăruse, scopul fundamental al Postului a rămas neschimbat. Cu toate că noi suntem botezaţi, risipim şi înşelăm permanent exact ceea ce am primit la Botez. De aceea, Pastele este întoarcerea noastră anuală la propriul nostru botez, pe când Postul este pregătirea noastră pentru efortul încet şi susţinut, pentru a realiza, la sfârşit, propria noastră „trecere" sau *„pascha"* („paşte") către viaţa cea nouă în Hristos. Dacă, aşa cum vom vedea, slujbele Postului păstrează

Chiar şi astăzi caracterul lor catehetic şi baptismal, acestea nu reprezintă rămăşiţe arheologice ale trecutului, ci reprezintă ceva iictual şi esenţial pentru noi. Pentru fiecare an Postul şi Pastele sunt, o dată în plus, redescoperirea şi refacerea de către noi a Mării la care am fost aduşi prin propria noastră moarte şi înviere, în Botez.

O călătorie, un pelerinaj! Totuşi, îndată ce începem acest pelerinaj, îndată ce facem primul pas în „tristeţea strălucitoare" ;i Costului vedem — foarte, foarte departe — destinaţia. Aceasta este bucuria Paştelui, este intrarea întru slava împărăţiei. Şi este această vedere pregustarea Paştelui, care face tristeţea Postului strălucitoare şi ostenelile noastre postitoare o „primăvară duhovnicească". Noaptea poate fi întunecoasă şi lungă, dar de-a lungul pelerinajului o rază tainică şi strălucitoare pare că luminează la orizont. „Nu ne ruşina pe noi din nădăjduirea noastră, Iubitorule de oameni!"

CAPITOLUL I

PREGĂTIREA PENTRU POSTUL PAŞTELUI

1. Dorința (Duminica lui Zaheu)

Cu mult înainte de începutul propriu-zis al Postului, Biserica face cunoscută apropierea acestuia şi ne invită să păşim în perioada de pregătire de dinainte de Post.

Este o trăsătură caracteristică a tradiției liturgice ortodoxe aceea că fiecare sărbătoare sau perioadă importantă —Paşte, Crăciun, Postul Paştelui etc— este anunțată şi „pregătită"înainte. De ce? Din cauza unei profunde cunoaşteri psihologice a firii omeneşti de către Biserică. Cunoscând superficialitatea şi înspăimântătoarea laicizare a vieții noastre, Biserica cunoaşte neputința noastră de a ne schimba rapid, de a trece brusc de la o stare duhovnicească sau intelectuală la alta. Astfel, cu mult înainte ca ostenelile actuale ale Postului să înceapă, Biserica ne atrage atenția asupra seriozității acestora şi ne invită să reflectăm asupra semnificației lor. înainte de a putea „practica" Postul, ni se dă tâlcul său. Această pregătire include cinci Duminici consecutive ce preced Postul, fiecare din acestea — prin pericopele sale biblice specifice — fiind dedicată unor aspecte fundamentale ale pocăinței. Prima înştiințare referitoare la Post

este făcută în Duminica în care se citeşte pericopa evanghelică despre Zaheu (Luca, XIX, 1 — 10). Aceasta este istoria unui om care era prea mic de statură pentru a-1 vedea pe lisus, dar care *dorea* atât de mult să-1 vadă încât s-a urcat într-un copac. lisus a răspuns dorinţei acestuia şi a mers în casa lui. Astfel, tema acestei prime vestiri este *dorinţa.* Omul urmează dorinţei sale. Se poate spune chiar că omul *este* dorinţă, iar acest adevăr psihologic fundamental despre firea omenească este mărturisit de Evanghelie: „Unde este comoara ta", spune Hristos, „acolo este şi inima ta". O dorinţă puternică înfrânge limitările fireşti ale omului; când cu pasiune doreşte ceva, realizează lucruri pe care „firesc" nu le poate săvârşi. Fiind „scund" el se biruie şi se transcende pe sine. Singura problemă este totuşi dacă noi ne dorim lucrurile bune, dacă puterea dorinţei din noi este orientată către scopuri bune sau dacă —în cuvintele unui ateu existenţialist, Jean Paul Sartre — omul este o „mistuire zadarnică".

Zaheu şi-a dorit „lucrul bun", el a dorit să vadă şi să se apropie de Hristos. El este primul simbol al pocăinţei, pentru că pocăinţa începe ca o redescoperire a naturii profunde a tuturor dorinţelor; dorinţa după Dumnezeu şi după dreptatea Lui, după viaţa adevărată. Zaheu este „scund" — neînsemnat, păcătos şi mărginit — totuşi dorinţa lui a biruit peste toate acestea. El a „forţat" atenţia lui Hristos; L-a adus pe Hristos în casa lui. Aceasta este deci prima vestire, prima invitaţie: al nostru este a dori ceea ce avem cel mai profund şi adevărat în noi, a conştientiza setea şi foamea pentru Absolutul din noi, chiar dacă ştim sau nu, şi care, atunci când ne abatem de la el şi părăsim dorinţele noastre, ne transformă, într-adevăr, într-o „mistuire zadarnică". Şi dacă dorim îndeajuns de profund, îndeajuns de puternic, Hristos va răspunde.

2. Smerenia (Duminica Vameşului şi a Fariseului)

Următoarea Duminică este numită „Duminica Vameşului şi a Fariseului". în ajunul acestei zile, Sâmbăta, la Vecernie, cartea liturgică folosită de-a lungul Postului Paştelui — *TrioduP* — îşi face prima sa apariţie, iar texte din el sunt adăugate la imnurile şi rugăciunile de rând ale slujbelor săptămânale de înviere. Acestea dezvoltă următorul aspect major al pocăinţei: *smerenia.*

Pericopa evanghelică (Luca, XVIII, 10—14) ne înfăţişează un om satisfăcut întotdeauna de sine şi care consideră că se supune tuturor cerinţelor religiei. El este sigur pe sine şi mândru de el. în realitate, totuşi, el a falsificat sensul religiei. El o reduce astfel la observaţii externe şi îşi măsoară cucernicia prin prisma zeciuielii pe care o dădea la templu. însă vameşul se smereşte pe sine şi smerenia sa îl îndreptăţeşte pe el în faţa lui Dumnezeu. Dacă există o calitate morală aproape desconsiderată şi chiar negată astăzi, aceea, într-adevăr, este smerenia. Cultura în care trăim ne insuflă permanent sensul mândriei, al măririi de sine, al îndreptăţirii de sine. Aceasta se bazează pe faptul că omul nu poate realiza nimic prin el însuşi şi chiar ni-1 înfăţişează pe Dumnezeu ca Unul Care tot timpul „acordă credit" pentru realizările şi faptele bune ale omului. Smerenia — fie individuală sau comună, etnică sau naţională — este privită ca un simbol al slăbiciunii, ca ceva degradant pentru un om adevărat. Chiar şi bisericile noastre, nu sunt ele îmbibate cu acelaşi spirit al fariseului? Nu dorim noi ca orice contribuţie, orice „faptă bună", tot ceea ce facem pentru Biserică să fie cunoscut, lăudat, să fie mediatizat?

Dar ce este atunci smerenia? Răspunsul la această întrebare pare a fi unul paradoxal, pentru că îşi are rădăcinile într-o afirmaţie aparent neobişnuită: *Dumnezeu însuşi este smerit!*

Totuşi, pentru acela care-L cercetează pe Dumnezeu şi-L contemplă în Creaţia Sa şi în lucrările Sale de mântuire, este evident că smerenia este, într-adevăr, o virtute divină, adevăratul conţinut şi strălucirea acelei *slave* care, aşa cum cântăm în timpul Sfintei Liturghii, umple cerul şi pământul. în mentalitatea noastră omenească avem tendinţa de a opune „slava" şi „smerenia" — ultima fiind pentru noi un semn de slăbiciune. Pentru noi ignoranţa şi incompetenţa sunt cei doi factori ce ne determină sau ar trebui să ne determine să ne simţim smeriţi. Aproape că este imposibil să „traduci în fapt" omului modern, hrănit din publicitate, din afirmarea de sine şi dintr-o nesfârşită laudă de sine, că tot ceea ce este într-adevăr perfect, frumos şi bun este în acelaşi timp *în mod firesc smerit;* datorită perfecţiunii sale nu necesită în nici un fel „publicitate", slavă exterioară sau „adulare". Dumnezeu este smerit *pentru* că este perfect; smerenia Lui *este* slava Sa şi sursa adevăratei frumuseţi, perfecţiuni şi bunătăţi, şi oricine se apropie de Dumnezeu şi-L cunoaşte devine imediat părtaş la smerenia divină şi este înfrumuseţat prin ea. Aceasta este taina Fecioarei Măria, Maica lui Hristos, a cărei smerenie a făcut-o bucuria întregii Creaţii şi cea mai mare revelaţie a frumuseţii pe pământ, taina tuturor sfinţilor şi taina fiecărei fiinţe umane din timpul puţinelor momente ale apropierii sale de Dumnezeu.

Cum poate deveni cineva smerit? Răspunsul, pentru un creştin, este simplu; contemplându-L pe Hristos, smerenia divină întrupată, Cel prin Care Dumnezeu a descoperit o dată pentru totdeauna slava Sa ca smerenie şi smerenia Sa ca slavă. „Astăzi" a spus Hristos în noaptea supremei Sale smerenii, „Fiul Omului se preaslăveşte şi Dumnezeu se preaslăveşte în El". Smerenia se învaţă contemplându-1 pe Hristos, Care a spus: „învăţaţi de la Mine, pentru că sunt blând şi smerit cu inima". In cele din urmă smerenia se învaţă măsurând totul prin El, raportând totul la El. Fără Hristos, adevărata smerenie este imposibilă, pe când cu fariseul religia însăşi devine un act de mândrie al realizărilor umane, altă formă de mărire de sine fariseică.

Perioada de post începe astfel printr-o căutare, o rugăciune de smerenie, care este începutul adevăratei pocăinţe. Pentru că pocăinţa, mai presus de orice, este o *reîntoarcere la adevărata rânduială a lucrurilor,* refacerea vederii limpezi asupra lucrărilor divine. Ea este deci înrădăcinată în smerenie şi smerenia — dumnezeiasca şi minunata smerenie — este rodul şi sfârşitul pocăinţei. „Să fugim... de vorba cea înaltă a fariseului", spune *Condacul* acestei zile, *„şi să învăţăm înălţimea* graiurilor celor smerite ale vameşului..." Suntem la uşile pocăinţei şi la cel mai solemn moment al privegherii de Duminică: după ce învierea şi arătarea lui Hristos au fost vestite — „învierea lui Hristos văzând..." —, cântăm pentru prima dată *troparele* ce ne vor însoţi în întregul Post:

> „Uşile pocăinţei deschide-mi mie, Dătătorule de viaţă; că mânecă duhul meu la Biserica Ta cea sfântă, purtând locaş al trupului cu totul spurcat. Ci ca un îndurat curăţeşte-1 cu mila milostivirii Tale.
>
> în cărările mântuirii îndreptează-mă, Născătoare de Dumnezeu, căci cu păcate grozave mi-am spurcat sufletul şi cu lenevire mi-am cheltuit toată viaţa mea; ci cu rugăciunile Tale spală-mă de toată necurăţia.
>
> La mulţimea păcatelor mele celor rele, cugetând eu, ticălosul, mă cutremur de înfricoşata zi a judecăţii, ci îndrăznind spre mila milostivirii Tale, ca David strig Ţie: Miluieşte-mă Dumnezeule după mare mila Ta".

3. întoarcerea din exil (Duminica Fiului Risipitor)

în a treia Duminică din perioada pregătirii pentru Post, auzim parabola Fiului Risipitor (Luca, XV, 11-32). împreună cu imnurile cântate în această zi, parabola ne dezvăluie timpul

pocăinței ca fiind *întoarcerea omului din exil.* Fiul risipitor, ni se spune, a plecat într-o țară îndepărtată, cheltuind toți banii pe care îi avea. O țară îndepărtată! Această definiție a condiției noastre umane, pe care trebuie să ne-o asumăm şi să ne-o impropriem atunci când începem să ne apropiem de Dumnezeu, este unică. Un om care nu a trecut niciodată prin această experiență, fie ea chiar şi foarte scurtă, care nu a simțit niciodată că este înstrăinat de Dumnezeu şi de adevărata viață, nu va înțelege niciodată care este esența creştinismului. Şi acela care se simte perfect „acasă" în această lume şi în viața ei, care niciodată nu a fost atins de dorința după altă Realitate, nu va înțelege ce este pocăința.

Pocăința este adesea identificată cu o înşiruire rece şi „obiectivă" a păcatelor şi a greşelilor, ca un act de pledoarie pentru vinovăție în fața unei acuzații juridice. Spovedania şi dezlegarea de păcate sunt privite ca fiind de natură juridică, dar ceva esențial este omis, ceva fără de care nici spovedania şi nici dezlegarea de păcate nu au nici o semnificație sau putere reală. Acest „ceva" este chiar *sentimentul de înstrăinare de Dumnezeu,* de bucuria comuniunii harice cu El, de la adevărata viață creată şi dată de Dumnezeu. Este uşor, într-adevăr, să mă spovedesc că nu am postit în zilele rânduite, că nu mi-am făcut rugăciunile sau că m-am mâniat. Este un lucru diferit, totuşi, acela de a realiza dintr-o dată că am pângărit şi că mi-am pierdut frumusețea sufletească, că sunt departe de adevărata mea casă, de adevărata mea viață, şi că ceva prețios, curat şi frumos a fost rupt fără speranță în structura intimă a existenței mele. Aceasta şi numai aceasta este pocăința, dorința adâncă *de a te reîntoarce,* de a te înapoia, de a recăpăta căminul pierdut. Eu am primit de la Dumnezeu bogății minunate: întâi de toate viața şi posibilitatea de a mă bucura de ea, de a o umple de sens, de dragoste şi cunoaştere; apoi — în Botez — noua viață a lui Hristos însuşi; darul Sfântului Duh, pacea şi bucuria împărăției veşnice. Am primit cunoaşterea lui Dumnezeu şi prin El cunoaşterea întregii Creații şi puterea de a fi Fiul lui Dumnezeu. Şi toate acestea le-am pierdut, toate acestea

le risipesc în tot timpul, nu numai prin „păcatele" şi „greşelile" personale, ci prin păcatul păcatelor: îndepărtarea dragostei mele de la Dumnezeu, preferând „țara îndepărtată" în locul minunatei Case a Tatălui.

Dar Biserica este aici ca să-mi amintească de ceea ce am părăsit şi am pierdut. Şi aşa cum ea îmi reaminteşte, îmi amintesc şi eu: „De la părintească slava Ta depărtându-mă neînțelepțeşte", spune Condacul acestei zile, „întru răutăți am risipit bogăția care mi-ai dat. Pentru aceasta glasul desfrânatului aduc Ție: Greşit-am înaintea Ta, Părinte îndurate! Primeşte-mă pe mine, cel ce mă pocăiesc, şi mă fă ca pe unul din slujitorii Tăi".

Şi atunci, când *îmi amintesc,* găsesc în mine dorința şi puterea de a mă reîntoarce; „...mă voi întoarce la Tatăl Meu plângând cu lacrimi: primeşte-mă ca pe unul din slujitorii Tăi".

O particularitate liturgică a acestei „Duminici a Fiului Risipitor" trebuie menționată aici în mod special. La Utrenia de Duminică, după solemnul şi veselul Psalm al *Polieleului,* cântăm tristul şi nostalgicul Psalm 136:

„La râul Babilonului, acolo am şezut şi am plâns când ne-am adus aminte de Sion...
Cum să cântăm cântarea Domnului în pământ străin?
De te voi uita, Ierusalime, uitată să fie dreapta mea!
Să se lipească limba mea de grumazul meu, de nu-mi voi aduce aminte de tine, de nu voi pune înainte Ierusalimul, ca început al bucuriei mele."

Acesta este Psalmul înstrăinării. El era cântat de evrei în captivitatea lor babilonică, pe când se gândeau la oraşul sfânt al Ierusalimului. El a devenit pentru totdeauna cântecul omului atunci când realizează îndepărtarea sa de Dumnezeu şi, realizând aceasta, devine om din nou: ca unul ce nu poate fi niciodată deplin satisfăcut de nimic în această lume decăzută, care prin structură şi vocație este un pelerin al Absolutului.

Acest Psalm va fi cântat încă de două ori, în ultimele două Duminici, înainte de începerea Postului. El ne înfăţişează Postul însuşi ca pelerinaj şi pocăinţă — ca *reîntoarcere.*

15

4. înfricoşătoarea Judecată (Duminica Lăsatului sec de carne)

Următoarea Duminică este numită „Duminica lăsatului sec de carne" pentru că de-a lungul săptămânii ce urmează este I rânduită de către Biserică o postire parţială — abţinerea de la consumul de carne. Această rânduială urmează a fi înţeleasă în lumina a ceea ce s-a spus mai înainte despre sensul pregătirii înainte de Post. Biserica începe acum să ne „acomodeze" cu efortul duhovnicesc pe care-1 va aştepta de la noi şapte zile mai târziu. Treptat, ea ne poartă întru acest efort — cunoscând neputinţa noastră, anticipând slăbiciunea noastră sufletească.

în ajunul acestei zile (Sâmbăta lăsatului sec de carne), Biserica ne invită la o pomenire generală a celor ce „au adormit . întru nădejdea învierii şi vieţii veşnice". Aceasta este, într-adevăr, ziua cea mare de rugăciune a Bisericii pentru cei morţi. Pentru a înţelege sensul legăturii dintre Postul Paştelui şi rugăciunea pentru cei adormiţi, trebuie să ne amintim că creştinismul este religia *iubirii.* Hristos le-a lăsat apostolilor nu o doctrină a mântuirii individuale, ci o nouă poruncă — „să se iubească unul pe altul", adăugând: „întru aceasta vor cunoaşte toţi că sunteţi ucenicii Mei, dacă veţi avea dragoste unul către altul". Iubirea este, deci, fundamentul, adevărata viaţă a Bisericii, care este, în cuvintele Sfântului Ignatie al Antiohiei, „unitate de credinţă şi iubire". Păcatul este întotdeauna lipsa dragostei şi, deci, separarea, izolarea, războiul tuturor împotriva tuturor. Noua viaţă dăruită prin Hristos si transmisă nouă de către Biserică este,

mai întâi de toate, o viaţă a împăcării, a „adunării în unitate a celor care sunt împrăştiaţi", restaurarea iubirii distruse prin păcat. Dar cum putem începe întoarcerea noastră către Dumnezeu, împăcarea noastră cu Dumnezeu, dacă înăuntrul nostru noi nu ne întoarcem la porunca cea mare a iubirii? Rugăciunea pentru cei morţi este expresia fundamentală a Bisericii ca *iubire.* Ne rugăm lui Dumnezeu să-i pomenească pe cei pe care noi îi pomenim şi facem aceasta tocmai pentru că îi iubim. Rugându-ne pentru ei, ne întâlnim cu ei în Hristos, care este dragoste şi care, pentru că este dragoste, înfrânge moartea, care este ultima biruinţă asupra înstrăinării şi lipsei de dragoste. în Hristos nu este diferenţă între cei vii şi cei morţi. El este Viaţa şi această Viaţă este lumina omului. Iubindu-L pe Hristos, îi iubim pe cei ce sunt în El; iubind pe cei ce sunt în El, îl iubim pe Hristos: aceasta este legea Bisericii şi motivaţia pentru care se săvârşesc rugăciuni pentru cei adormiţi. Ceea ce îi ţine pe aceştia vii este dragostea noastră adevărată pentru Hristos, pentru că îi ţine „în Hristos", şi cât de mult greşesc acei creştini apuseni care ori reduc rugăciunea pentru cei morţi la o doctrină juridică a „meritelor" şi a „compensaţiilor" ori pur şi simplu o resping, considerând-o nefolositoare. Marele priveghi al Duminicii lăsatului sec de carne pentru cei adormiţi serveşte ca model pentru toate pomenirile celor plecaţi dintre noi şi se repetă *a doua, a treia* şi *a patra* Sâmbătă din Postul Paştelui.

Dragostea constituie din nou tema evangheliei din *„Duminica lăsatului sec de came".* Pericopa evanghelică pentru această zi ne prezintă parabola lui Hristos despre înfricoşătoarea Judecată (Matei, XXV, 31 -46). Când Hristos va veni să ne judece, care va fi criteriul judecăţii Lui? Parabola ne răspunde: iubirea — nu numai o simplă preocupare umanitară pentru o justiţie abstractă şi pentru „săracii" anonimi, ci iubirea concretă şi personală pentru cel de lângă mine, oricine ar fi, pe care Dumnezeu a făcut să-1 întâlnesc în viaţa mea. Această precizare este importantă, pentru că astăzi din ce în ce mai mult creştinii tind să identifice iubirea creştină cu grijile politice economice şi

sociale; cu alte cuvinte, ei mută centrul de greutate de *la persoană* şi evoluţia sa unică la entităţi anonime precum: „clasă socială", „rasă" etc. Nu spunem că aceste preocupări sunt greşite. Este limpede că pe cărările vieţii lor, în responsabilităţile lor cetăţeneşti, profesionale etc. creştinii sunt chemaţi să se îngrijească, să facă ce este cel mai bine după posibilitatea şi înţelegerea lor, pentru o societate dreaptă, egală şi în general mai umană. Cu siguranţă că toate acestea izvorăsc din creştinism şi pot fi insuflate prin iubirea creştină. Ca atare, iubirea creştină este ceva diferit şi această diferenţă poate fi înţeleasă şi menţinută dacă Biserica îşi va păstra misiunea sa unică şi dacă nu va deveni o simplă „agenţie socială", fiind limpede că Biserica nu poate fi considerată astfel.

Iubirea creştină este „imposibilitatea posibilă" de a-L vedea pe Hristos în celălalt, oricine ar fi, şi pe care Dumnezeu, în iconomia Sa veşnică şi tainică, a hotărât să-L aducă în viaţa mea, fie chiar şi numai pentru câteva momente, nu ca pe un prilej de a face o „faptă bună" sau ca pe un exerciţiu de caritate, ci ca începutul unei veşnice însoţiri în Dumnezeu însuşi. Pentru că, într-adevăr, ce este dragostea dacă nu acea putere tainică ce transcende întâmplătorul şi exteriorul din „celălalt" — prezenţa sa fizică, treapta socială, originea etnică, capacitatea intelectuală — şi ajunge la *suflet,* unica „rădăcină" personală a fiinţei umane, partea divină din el? Dacă Dumnezeu iubeşte fiecare om, aceasta se întâmplă pentru că El cunoaşte comoara nepreţuită şi absolut unică, „sufletul" sau „şinele" pe care El le-a dăruit fiecăruia în parte. Iubirea creştină este atunci participarea la acea cunoaştere divină şi darul acelei iubiri divine. Nu există iubire „impersonală", pentru că iubirea *este* minunata descoperire a „persoanei" în „om", a unicului şi personalului în comun şi genera]. Este descoperirea a ceea ce este „de iubit" în fiecare om, a ceea ce este de la Dumnezeu.

Din acest punct de vedere, iubirea creştină este uneori opusul „activismului social" cu care atât de adesea se identifică creştinismul astăzi. Pentru un „activist social" obiectul iubirii nu este „persoana"ci *individul,* o unitate abstractă a unei la fel de abstracte „umanităţi". Dar pentru creştinătate omul este „demn de a fi iubit" pentru că el este *persoană.* /\colo persoana este minimalizată la noţiunea de „individ"; aici individul este văzut numai ca persoană. „Activistul social" nu are nici un interes pentru persoană şi cu uşurinţă o sacrifică pentru „interesul comun". Creştinismul pare să fie, şi în anumite privinţe de fapt este, mai degrabă sceptic despre acea „umanitate" abstractă, şi comite un păcat de moarte împotriva sa de fiecare dată când renunţă la grija şi la dragostea sa pentru persoană. Activistul social este întotdeauna „futuristic" în abordările sale; el întotdeauna acţionează în numele dreptăţii, al ordinii, al fericirii şi pentru realizarea lor. Creştinismul se preocupă mai puţin de această problematică a viitorului şi pune tot accentul pe *acum* — singurul timp hotărâtor pentru iubire. Cele două atitudini nu se exclud reciproc, dar nici nu trebuie să fie confundate. Creştinismul, cu siguranţă, are responsabilităţi către această lume şi trebuie să le îndeplinească. Acesta este domeniul „activismului social", care aparţine în totalitate „acestei lumi". Iubirea creştină ţinteşte, totuşi dincolo de „această lume". Ea însăşi este o rază, o manifestare a împărăţiei lui Dumnezeu; ea transcende şi învinge toate mărginirile, toate „condiţionările" acestei lumi, pentru că motivaţia sa, scopul şi arderea sa, toate acestea sunt în Dumnezeu. Şi noi ştim că totuşi, chiar în această lume care e „învechită în cele rele", singurele biruinţe netrecătoare şi transformatoare sunt cele ale iubirii. .Să ne amintim de omul acestei iubiri şi vocaţii personale, să umplem lumea păcătoasă cu această iubire — aici este adevărata misiune a Bisericii.

Parabola Judecăţii de Apoi ne vorbeşte despre iubirea creştină. Nu toţi suntem chemaţi să lucrăm pentru „umanitate", cu toate acestea fiecare dintre noi a primit darul şi harul iubirii lui Hristos. Ştim că toţi oamenii au nevoie în cele din urmă de această *iubire personală* — recunoaşterea sufletului unic din ea, în care frumuseţea întregii Creaţii se reflectă într-un mod unic. Ştim, de asemenea, că oamenii sunt în temniţă, că sunt bolnavi şi

însetați, și înfometați pentru că acea iubire personală i-a negat. Și în cele din urmă știm că totuși, oricât de îngust și de limitat este cadrul existenței noastre personale, fiecare dintre noi s-a făcut responsabil de o mică parte din împărăția lui Dumnezeu, s-a făcut responsabil de acest dar al iubirii lui Hristos. Astfel, chiar dacă am acceptat sau nu această responsabilitate, chiar dacă am iubit sau am refuzat să iubim, vom fi judecați. Pentru că „întrucât unuia dintre acești prea mici frați ai Mei ați făcut, Mie mi-ați făcut..."

5. Iertarea (Duminica Lăsatului sec de brânză)

Iată-ne ajunși la ultimele zile dinaintea Postului. Deja din timpul săptămânii lăsatului sec de carne, care precede „Duminica Iertării", două zile — Miercurea și Vinerea — au fost rezervate spre o „postire" deplină: Sfânta Liturghie nu se va oficia, iar întreaga rânduială și tipicul slujbelor poartă caracteristicile liturgice ale Postului. Miercurea, la Vecernie, ne bucurăm de venirea Postului prin acest imn minunat:

> „Răsărit-a primăvara postului și floarea pocăinței. Deci să ne curățim pe noi fraților de toate spurcăciunea și Dătătorului de lumină să-I zicem: Slavă Ție, Unule Iubitorule de oameni."

Biserica pomenește apoi, în Sâmbăta lăsatului sec de brânză, pe toți bărbații și femeile care au fost „luminați prin postire": sfinții, care sunt modelele pe care trebuie să le urmăm, călăuzitori în dificila „artă" a postirii și a pocăinței. în nevointa la care suntem gata să purcedem nu suntem singuri:

> „Veniți toți credincioșii să lăudăm cetele cuvioșilor părinți: pe Antonie căpetenia, pe luminatul Eftimie; pe fiecare deosebi și pe toți împreună și viețile acestor ca un alt Rai al desfătării cu gândul socotindu-le..."

Avem sprijinitori și pilde:

> „Mulțimile călugărilor, pe voi îndreptătorilor părinți cuvioși, vă cinstim; că prin voi, pe cărarea cea dreaptă, cu adevărat a umbla am cunoscut"

în cele din urmă vine ultima zi, numită de obicei„Duminica Iertării" dar al cărei nume liturgic trebuie de asemenea menționat: *„Izgonirea lui Adam din Rai".* Această denumire totalizează, într-adevăr, întreaga pregătire pentru Post. Acum știm că omul a fost creat pentru Rai, pentru cunoașterea lui Dumnezeu și pentru comuniunea harică cu El. Păcatul omului 1-a lipsit pe om de acea viață binecuvântată iar existența lui pe pământ s-a transformat într-un exil. Hristos, Mântuitorul lumii, deschide ușa raiului celui ce-L urmează iar Biserica, prin dezvăluirea frumuseții împărăției lui Dumnezeu prin viața noastră, un pelerinaj către patria noastră cerească. Astfel, la începutul Postului suntem ca și Adam:

> „Scosu-s-a Adam din Rai pentru mâncare; pentru aceasta și șezând în preajma lui plângea tânguindu-se și cu glas de umilință zicea: Vai mie ce am pătimit cu ticălosul. O poruncă am călcat a Stăpânului meu și de tot binele m-am lipsit. Raiule preasfinte, cel ce ești pentru mine sădit și pentru Eva încuiat, roagă pe Cela ce te-a făcut pe tine și pe mine m-a zidit ca să mă satur de florile tale. Pentru aceasta și Mântuitorul către dânsul a zis: Zidirea mea nu voi să piară ci voi să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină. Că pe cel ce vine la Mine nu îl voi goni afară."

Postul este eliberarea de sub robia noastră față de păcat, din temnița „acestei lumi". Iar pericopa evanghelică a acestei ultime Duminici (Matei, VI, 14—21) stabilește condițiile acestei eliberări. Prima este *postirea* — refuzul de a accepta dorințele și îndemnurile firii noastre decăzute, ca fiind normale, efortul de a ne descătușa din stăpânirea cărnii asupra duhului. Pentru a fi eficace, totuși, postul nostru nu trebuie să fie fariseic, nu trebuie să ne „fălim" întru acesta. Nu trebuie „să ne arătăm oamenilor că postim, ci Tatălui nostru Care este în ascuns". Cea de-a doua condiție este *iertarea* — „că de veți ierta oamenilor greșalele lor, ierta-va și vouă Tatăl vostru Cel ceresc". Biruința păcatului,

principalul semn al stăpânirii sale asupra lumii, este dispersarea, izolarea, ura. Aşadar, prima încercare de a sparge această fortăreaţă a păcatului este iertarea: reîntoarcerea la unitate, la solidaritate, la iubire. A ierta este a pune între mine şi „vrăjmaşul" meu iertarea lui Dumnezeu însuşi. A ierta este depăşirea „punctului mort" în relaţiile umane şi raportarea lor la Hristos. Iertarea este „crăpătura" împărăţiei cereşti deschisă către această lume păcătoasă şi decăzută.

Postul Paştelui începe, de fapt, de la Vecernia din această Duminică. Această slujbă unică, atât de adâncă şi frumoasă, lipseşte din atât de multe biserici ale noastre. Totuşi nimic nu destăinuie mai bine „tonalitatea" Postului Mare în Biserica Ortodoxă; nicăieri nu se manifestă mai bine chemarea sa profundă către om.

Slujba începe cu o vecernie solemnă, cu slujitori îmbrăcaţi în veşminte luminoase. Stihurile care urmează Psalmului „Doamne strigat-am către Tine..." anunţă venirea Paştelui şi, dincolo de Post, apropierea Paştelui!

> „Vremea postului să o începem luminat, supunându-ne pe noi nevoinţelor celor duhovniceşti. Să ne lămurim sufletul, să ne curăţim trupul. Să postim precum de bucate aşa şi de toată patima, desfătându-ne cu bunătăţile Duhului. întru care petrecând cu dragoste, să ne învrednicim toţi a vedea prea cinstita patimă a lui Hristos, Dumnezeu şi Sfintele Paşti, duhovniceşte bucurându-ne".

Urmează, apoi, Vohodul cu cântarea: „Lumină lină a Sfintei slave". Preotul slujitor înaintează către „locul cel înalt" din spatele altarului pentru a vesti Prochimenul de seară, care întotdeauna anunţă sfârşitul unei zile şi începutul alteia. *Prochimenul cel Mare* al acestei zile vesteşte începutul Postului;

> „Să nu întorci faţa Ta de la sluga Ta;
> Când mă necăjesc degrab mă auzi Ia
> aminte spre sulfetul meu, şi-1
> mântuieşte pre el"

Ascultă melodia unică a acestui stih — această strigare care dintr-o dată umple biserica: „când mă necăjesc degrab mă auzi" — şi vei înţelege acest moment de început al Postului Mare: tainica întrepătrundere dintre deznădejde şi nădejde, dintre întuneric şi lumină. Toată pregătirea se apropie acum de sfârşit. Stau în faţa lui Dumnezeu, în faţa slavei şi a frumuseţii împărăţiei Sale. Realizez că aparţin acesteia, că nu am alt cămin, nici o altă bucurie, nici un alt ţel; realizez, de asemenea, că sunt exilat din acest cămin în întunericul şi tristeţea păcatului, „când mă necăjesc!". Iar în cele din urmă îmi dau seama că numai Dumnezeu mă poate ajuta în această durere, că numai El poate „griji de sufletul meu". Pocăinţa este, mai presus de orice, o chemare disperată către acel ajutor divin.

Repetăm de cinci ori Prochimenul şi iată că Postul a sosit! Veşmintele luminate sunt puse deoparte; luminile sunt stinse. Când preotul slujitor rosteşte cererile pentru ectenia de seară, strana răspunde cu ceea ce se consideră a fi „cheia Postului" .Se citeşte pentru prima oară rugăciunea de post a Sfântului Efrem Şirul, însoţită de metanii. La sfârşitul slujbei credincioşii se apropie de preot, cerând unii altora iertare. în timp ce ei săvârşesc acest ritual de împăcare, pentru că Postul Mare începe prin aceste mişcări ce exprimă dragostea, reuniunea, frăţia, strana intonează cântările pascale.

Vom rătăci patruzeci de zile prin deşertul Postului, dar la capăt străluceşte deja lumina Paştelui, lumina împărăţiei lui Dumnezeu.

CAPITOLUL II

SLUJBELE POSTULUI

1. *„Tristețea strălucitoare"*

Pentru mulți, dacă nu pentru majoritatea creştinilor ortodocşi, Postul Paştelui constă dintr-un număr limitat de reguli şi prescripții formale predominant negative: abținerea de la anumite mâncăruri, dansuri şi chiar filme. Acesta reprezintă gradul nostru de înstrăinare față de adevăratul duh al Bisericii, care ne este aproape imposibil de înțeles, şi anume că Postul înseamnă şi „altceva" — ceva fără de care toate aceste rânduieli îşi pierd în mare parte semnificația. Acest „altceva" poate fi cel mai bine descris ca o „atmosferă", „un climat" în care fiecare din noi intră, ca fiind mai întâi o stare a minții, a sufletului, un duh care timp de şapte săptămâni pătrunde întreaga noastră existență. Să subliniem încă o dată că scopul Postului nu este acela de a ne sili să acceptăm câteva obligații formale, ci acela de a ne „uşura" inima, încât aceasta să se poată deschide către realitățile duhovniceşti, să cunoască tainica „sete şi foame" după comuniunea harică cu Dumnezeu.

Această „atmosferă" de post, această unică „stare a minții", este determinată în mare măsură de slujbe, de o multitudine de

schimbări ce intervin în viața liturgică[4], în această perioadă. Luându-le separat, aceste schimbări pot apărea ca fiind „rânduieli" de neînțeles, reguli formale la care să se consimtă lormal; dar înțelese ca un întreg, ele descoperă şi comunică duhul Postului, ne fac să vedem, să simțim şi să experimentăm acea tristețe strălucitoare care reprezintă adevăratul mesaj şi dar al Postului. Se poate spune, fără exagerare, că Sfinții Părinți şi scriitori bisericeşti, care au compus imnurile Triodului, care încetul cu încetul au organizat structura generală a slujbelor de post, care au împodobit Liturghia Darurilor mai înainte sfințite cu acea frumusețe specială, au avut o înțelegere unică a sufletului omenesc. Cu adevărat ei au cunoscut ne voințele pocăinței şi în fiecare an, de-a lungul Postului Mare, ei fac accesibile aceste nevoințe tuturor celor care au urechi de auzit şi ochi de văzut.

Impresia generală este aceea de „tristețe strălucitoare". Chiar şi cel care posedă cunoştințe limitate despre slujbe, intrând într-o biserică în timpul unei slujbe de post, înțelege aproape imediat, sunt sigur, ce semnificație are această expresie oarecum contradictorie. Pe de o parte, o anumită tristețe tainică pătrunde slujbele: veşmintele sunt întunecate, slujbele sunt mai lungi decât de obicei şi mai „monotone", totul este foarte aşezat. Pericopele evanghelice şi cântările alternează şi totuşi pare că nu se „întâmplă" nimic. La intervale rânduite, preotul iese din altar şi citeşte întotdeauna aceeaşi scurtă rugăciune, iar întreaga obşte răspunde fiecărei cereri a acestei rugăciuni prin închinăciuni. Astfel, poposim pentru o vreme îndelungată în această „monotonie" — în această tristețe tainică.

Iar apoi începem să realizăm că această lungime şi „monotonie" a slujbelor sunt necesare dacă dorim să descoperim tainica şi la început nevăzuta lucrare a slujbei în noi. încetul cu încetul, începem să înțelegem, sau mai degrabă să simțim, că această tristețe este într-adevăr „luminoasă", ca o transformare tainică ce este gata să se petreacă în noi. Ca şi cum ajungem într-un loc în care zgomotele şi agitația vieții, a străzii, a tot ceea ce de obicei ne umple zilele chiar nopțile, nu au acces — un loc în care

toate acestea nu au nici o putere. Toate acestea, care ni se par extrem de importante încât ne umplu mintea, acea stare de nelinişte, care a devenit, practic, a doua uoacfă natură, dispare undeva şi noi începem să ne simţim liberi, uşori şi fericiţi. Nu este vorba despre o fericire superficială şi zgomotoasă, ce vine şi trece de douăzeci de ori într-o zi şi care este aşa de fragilă şi trecătoare; este o fericire adâncă care nu vine dintr-o pricină unică şi personală, ci din aceea că sufletul nostru — citând cuvintele lui Dostoievski — a atins „altă lume". Şi ceea ce acesta a atins este plăsmuit din lumină, pace şi bucurie, dintr-o încredinţare inexprimabilă. înţelegem apoi de ce slujbele au trebuit să fie lungi şi în aparenţă monotone. Realizăm că este pur şi simplu imposibil să trecem din starea normală a minţii noastre, plăsmuită aproape în întregime din agitaţie, fugă şi griji, în această nouă stare fără a ne „linişti" mai întâi, fără a reface în noi o măsură a echilibrului interior. Din această cauză cei ce percep slujbele bisericeşti numai ca pe nişte „obligaţii", cei care întotdeauna pun întrebări despre minimul necesar (De câte ori trebuie să mergem la biserică? De câte ori trebuie să ne rugăm?) niciodată nu pot înţelege adevărata natură a cultului care ne poartă într-o altă lume — aceea a prezenţei lui Dumnezeu! — care ne poartă încet către aceasta, pentru că firea umană căzută a pierdut iscusinţa de a păşi în această lume în mod natural.

Astfel, o dată ce trăim această eliberare tainică, o dată ce devenim „uşori şi liniştiţi lăuntric", monotonia şi tristeţea acestor slujbe dobândesc o nouă semnificaţie, sunt transfigurate. O frumuseţe lăuntrică le umple de lumină precum razele unui răsărit de soare care pe când încă mai este întuneric în vale încep să lumineze peste vârfurile munţilor. Această lumină şi bucurie tainică vin dintr-o lungă preaslăvire[5], din întreaga „tonalitate" a slujbelor Postului. Ceea ce la început apărea ca monotonie, acum se dezvăluie ca pace; ceea ce simţeam ca fiind tristeţe este trăit acum ca primele mişcări ale sufletului spre descoperirea adâncimii sale pierdute. Iată ceea ce proclamă în fiecare dimineaţă primul stih de la „Aliluia":

„De noapte mânecă duhul meu către Tine,
Dumnezeule, pentru că lumină sunt poruncile
Tale pe pământ."

„Strălucire tristă": tristeţea înstrăinării mele de Dumnezeu, a pustiului devenit viaţa mea; strălucirea prezenţei şi iertării lui Dumnezeu, bucuria redobânditei dorinţe după Dumnezeu, pacea căminului regăsit. Acesta este duhul slujbelor de Post; aceasta este prima impresie generală în sufletul meu.

2. Rugăciunea Sfântului Efrem Şirul

Dintre toate cântările şi rugăciunile din timpul Postului, o singură scurtă rugăciune poate fi considerată rugăciunea specifică a acestuia. Tradiţia o atribuie unui mare învăţător al vieţii duhovniceşti — Sfântul Efrem Şirul:

„Doamne şi Stăpânul vieţii mele, duhul trândăviei, al grijii de multe, al iubirii de stăpânire şi al grăirii în deşert nu mi-1 da mie.
Iar duhul curăţiei, al gândului smerit, al răbdării şi al dragostei, dăruieşte-1 mie, robului Tău.
Aşa Doamne, împărate, dăruieşte-mi ca să-mi văd greşalele mele şi să nu osândesc pe fratele meu, că binecuvântat eşti în vecii vecilor. Amin".

Această rugăciune este citită de două ori la sfârşitul fiecărei slujbe din timpul Postului Mare, de Luni până Vineri (nu şi Sâmbetele şi Duminicile), căci, după cum vom vedea mai târziu, slujbele acestor zile nu urmează celor săvârşite de obicei în timpul Postului Mare.

La prima citire o metanie urmează fiecărei cereri. Apoi facem cu toţii douăsprezece închinăciuni, spunând: „Dumnezeule, curăţeşte-mă pe mine păcătosul!" întreaga rugăciune este repetată cu o singură metanie la sfârşit. De ce ocupă un loc aşa de important această scurtă şi simplă rugăciune în slujbele de Post?

Pentru că recapitulează într-un mod unic toate elementele *pozitive* şi *negative* ale pocăinţei şi constituie, să spunem aşa, o „verificare" pentru ostenelile noastre personale de-a lungul Postului. Acestea au ca scop mai întâi eliberarea noastră de câteva boli duhovniceşti fundamentale, ce ne modelează viaţa şi fac practic imposibilă chiar încercarea de a ne întoarce noi înşine către Dumnezeu. Boala fundamentală este *duhul trândăviei.* Este acea lenevire şi pasivitate a întregii noastre fiinţe, care întotdeauna ne împinge mai degrabă „în jos" decât „în sus" — care încearcă mereu să ne convingă că nici o schimbare nu este posibilă şi, deci, nu este nici de dorit. De fapt, este vorba de un cinism înrădăcinat, care la orice schimbare duhovnicească răspunde „pentru ce?" şi face din viaţa noastră o teribilă risipire sufletească. Este cauza tuturor păcatelor pentru că otrăveşte energia duhovnicească de la însuşi izvorul său.

Rodul *trândăviei* este *grija de multe.* Este acea stare de deznădejde pe care toţi Sfinţii Părinţi au considerat-o cea mai mare primejdie pentru suflet. Deznădejdea este imposibilitatea pentru om de a vedea ceva bun sau pozitiv; este reducerea la negativism şi pesimism a tot ceea ce există. Aceasta este, cu adevărat, o forţă demonică în noi, pentru că fundamental Satana este un *înşelător.* El îl înşală pe om asupra lui Dumnezeu şi a lumii; el ne umple viaţa cu întuneric şi nihilism. Deznădejdea este sinuciderea sufletului, pentru că atunci când omul este cuprins de ea devine incapabil să vadă lumina şi să o dorească.

Iubirea de stăpânire] Deşi pare bizar, trândăvia şi deznădejdea sunt tocmai cele ce ne umplu viaţa cu *iubirea de stăpânire.* Pângărind întreaga noastră atitudine către viaţă, lipsind-o de sens şi *plinătate,* ele ne silesc să căutăm compensaţie într-o atitudine total greşită faţă de alte persoane. Dacă viaţa mea nu este îndreptată către Dumnezeu, nu aspiră la valorile eterne, inevitabil va deveni egoistă şi egocentrică, iar aceasta înseamnă că toţi cei din jurul meu vor deveni mijloacele propriei mele satisfaceri de sine. Dacă Dumnezeu nu este Domnul şi Stăpânul vieţii mele, atunci eu voi deveni propriul meu domn şi stăpân, centrul absolut al propriei *mele* vieţi, şi încep să evaluez totul ţinând cont de nevoile *mele,* de ideile *mele,* de dorinţele *mele* şi de judecăţile *melc.* Iubirea de stăpânire este astfel o degenerare limdamentală a relaţiei mele cu ceilalţi, o încercare de subor-11< mare a lor faţă de mine. Această pornire nu se exprimă neapărat prin a comanda sau a domina pe „alţii". Se poate exprima la fel (Ic bine prin indiferenţă, dispreţ, lipsă de interes, de consideraţie, de respect. Este, într-adevăr, lenevire şi deznădejde îndreptate, do această dată, către ceilalţi; sinuciderea duhovnicească se completează astfel cu crima duhovnicească.

Şi, în final, *grăirea în deşert.* Dintre toate fiinţele create de Dumnezeu, omul singur a fost înzestrat cu darul vorbirii. Toţi Sfinţii Părinţi văd în aceasta adevărata „pecete" a Chipului Divin în om, pentru că Dumnezeu însuşi se descoperă ca şi Cuvânt (loan, 1,1). Dar, fiind darul suprem, este prin acelaşi simbolism supremul pericol. Fiind adevărata expresie a omului, mijlocul realizării de sine este din acest punct de vedere şi cauză a căderii sale şi a distrugerii de sine, a trădării şi a păcatului. Cuvântul mântuie şi cuvântul ucide; cuvântul inspiră şi cuvântul otrăveşte. Cuvântul este modul de exprimare al Adevărului, dar şi al înşelării demonice. Având o putere pozitivă fundamentală, el are astfel, totuşi, şi o imensă putere negativă. Cu adevărat el zideşte pozitiv sau negativ. Atunci când este deviat de la originea şi scopul său dumnezeiesc, cuvântul devine *deşertăciune.* El împinge spre trândăvie, deznădejde şi iubirea de stăpânire şi transformă viaţa în iad. El devine adevărata putere a păcatului.

Acestea patru sunt astfel „obiectivele" negative ale pocăinţei. Ele constituie obstacolele ce trebuie îndepărtate. Dar Dumnezeu singur le poate îndepărta. Iată deci prima parte a rugăciunii Sfântului Efrem Şirul — această plângere din adâncul neputinţei omeneşti. Apoi rugăciunea se îndreaptă către ţelurile pozitive ale pocăinţei care, de asemenea, sunt patru.

Curăţia] Dacă nu se reduce sensul acestui termen, aşa cum adesea şi eronat se face, numai la conotaţiile sale sexuale, este înţeles ca omologul pozitiv al trândăviei. Traducerea precisă şi

totală a termenului grecesc *sofrosini* şi a termenului rusesc *tselomudryie* trebuie să fie *plinătatea înțelepciunii, dreapta socotință.* Trândăvia este, întâi de toate, risipire, distrugerea vederii şi energiei noastre, incapacitatea de a vedea întregul. Atunci opusul său este tocmai *plinătatea.* Dacă de obicei înțelegem prin curăție virtutea opusă depravării sexuale, aceasta se întâmplă datorită caracterului decăzut al existenței noastre, care nu se manifestă niciunde mai bine decât în plăcerea sexuală — îndepărtarea trupului de la viața adevărată şi de la stăpânirea duhului asupra sa. Hristos a refăcut plinătatea în noi. Şi aceasta a realizat-o prin refacerea adevăratei scări de valori, prin călăuzirea noastră înapoi către Dumnezeu. Primul şi minunatul rod al acestei plinătăți sau curații este *smerenia.* Am vorbit deja despre ea. Ea este mai presus de toate biruința adevărului în noi, îndepărtarea tuturor minciunilor în care de obicei trăim. Numai *smerenia* poate fi capabilă de adevăr, de a vedea şi de a primi lucrurile aşa cum sunt şi, astfel, de a vedea măreția, bunătatea şi iubirea lui Dumnezeu în orice. De aceea se spune că Dumnezeu revarsă harul Său peste cei smeriți iar celor mândri le stă împotrivă.

Curăția şi smerenia sunt firesc urmate de *răbdare.* Omul „natural" sau „căzut" este nerăbdător, pentru că nevăzându-se pe sine se grăbeşte să judece şi să condamne pe ceilalți. Având, aşadar, o cunoaştere eronată, incompletă şi pervertită a tot ceea ce îl înconjoară, măsoară toate acestea prin prisma gusturilor şi concepțiilor sale. Fiind indiferent cu oricine în afară de sine, doreşte ca viața să fie încununată cu succes aici şi acum. Răbdarea, totuşi, este cu adevărat o virtute divină. Dumnezeu este răbdător nu pentru că este „iertător" ci pentru că El sesizează adâncimea celor ce există, pentru că realitatea intimă a lucrurilor, pe care noi în orbirea noastră nu o mai vedem, este deschisă către El. Cu cât ne apropiem mai mult de Dumnezeu, cu cât devenim mai răbdători, cu atât reflectăm mai mult acel infinit respect față de toate ființele care reprezintă însuşirea specifică a lui Dumnezeu.

în cele din urmă, cununa şi rodul tuturor virtuților, ale tuturor creşterilor şi ostenelilor duhovniceşti este *dragostea* — acea dragoste care, aşa cum am spus, poate fi dăruită numai de Dumnezeu —, darul ce este finalitatea tuturor pregătirilor şi ostenelilor duhovniceşti.

Toate acestea sunt rezumate şi adunate laolaltă în ultima cerere a rugăciunii Sfântului Efrem Şirul, în care cerem: „dăruieşte-mi ca să-mi văd greşalele mele şi să nu osândesc pe fratele meu". Dar, în final, mai este o primejdie: *mândria.* Mândria este izvorul răului şi toată răutatea este mândrie. Iată că nu-mi este suficient să-mi văd propriile mele greşeli, întrucât chiar şi această virtute aparentă se poate transforma în mândrie. Scrierile sfinte abundă în sfaturi împotriva subtilelor forme ale pseudo-pietății care, în realitate, sub vălul smereniei şi al autocriticii pot conduce către o mândrie cu adevărat demonică. Dar atunci când „vedem greşalele noastre" şi când „nu osândim pe frații noştri", când, altfel spus, curăția, smerenia, răbdarea şi dragostea sunt doar una în noi, atunci şi numai atunci ultimul duşman — mândria — va fi nimicit în noi.

După fiecare cerere a rugăciunii facem o metanie. Metaniile nu sunt limitate la rugăciunea Sfântului Efrem Şirul dar constituie una din caracteristicile distinctive ale întregului cult din timpul Postului. Totuşi, aici, semnificația lor este revelată mai bine ca niciodată. în lungul şi dificilul efort al însănătoşirii duhovniceşti, Biserica nu a pus bariere între suflet şi trup. Omul, în întreaga sa ființă, s-a îndepărtat de Dumnezeu; omul, în întreaga sa ființă, trebuie restaurat, trebuie să se întoarcă (la Dumnezeu — n.tr.). Catastrofa creată de păcat constă, cu siguranță, tocmai în biruința cărnii — animalul, iraționalul, plăcerea din noi — asupra duhovnicescului şi dumnezeiescului. Dar trupul este slăvit, trupul este sfânt, aşa de sfânt încât Dumnezeu însuşi „a luat trup". Atunci, mântuirea şi pocăința nu dispreţuiesc trupul, nu îl neglijează, ci au în iconomia lor restaurarea trupului, readucerea lui la funcțiile sale reale, ca expresie a vieții duhovniceşti, ca templu al nepreţuitului suflet

omenesc. Ascetismul creştin este o luptă nu împotriva, ci *pentru* trup. Din acest motiv, întreaga fiinţă umană — suflet şi trup — face pocăinţă. Trupul participă la rugăciunea sufletului întocmai cum sufletul se roagă prin şi în trup. Metaniile, semne „psihosomatice" ale pocăinţei şi ale smereniei, ale adorării şi ale ascultării, reprezintă astfel prin excelenţă ritualul de Post.

3. Sfânta Scriptură

Rugăciunea Bisericii este întotdeauna *biblică* — adică exprimată în limbajul, imaginile şi simbolurile Sfintelor Scripturi. Dacă Biblia conţine Revelaţia Divină către om, ea este de asemenea şi răspunsul inspirat al omului la această Revelaţie şi, astfel, modelul şi conţinutul rugăciunii, laudei şi adoraţiei omului. De exemplu, au trecut mii de ani de când au fost compuşi Psalmii; cu toate acestea atunci când omul are nevoie să-şi exprime pocăinţa, schimbarea profundă a întregii sale făpturi la revărsarea milei divine, încă mai găseşte singura expresie potrivită în începutul Psalmului de pocăinţă: „Miluieşte-mă Dumnezeule!" Fiecare situaţie imaginabilă a omului în faţa lui Dumnezeu, a lumii şi a celorlalţi oameni, de la copleşitoarea bucurie a prezenţei lui Dumnezeu la deznădejdea profundă a îndepărtării omului (de Dumnezeu — n.tr.), a păcatului, a înstrăinării, îşi găseşte expresia sa perfectă în această Carte unică, care din acest considerent a constituit întotdeauna hrana zilnică a Bisericii, baza desfăşurării cultului şi a zidirii de sine.

De-a lungul Postului Paştelui, dimensiunii biblice a slujbelor i se dă o atenţie sporită. Se poate spune că cele patruzeci de zile ale Postului reprezintă, într-un fel, întoarcerea Bisericii într-o stare spirituală a Vechiului Testament — timpul de *dinainte* de Hristos, timpul pocăinţei şi al aşteptării (lui Mesia — n.tr.), timpul „istoriei mântuirii", curgând *către* împlinirea sa în

Hristos. Această reîntoarcere este necesară pentru că, chiar şi aşa, noi aparţinem timpului de *după Hristos,* pentru că îl cunoaştem pe Hristos şi am fost „botezaţi întru El", pentru că permanent cădem de la viaţa cea nouă primită de la El, iar aceasta presupune căderea din nou în timpul „vechi". Biserica, pe de o parte, este deja „acasă", pentru că ea *este* „harul Domnului nostru lisus Hristos şi dragostea lui Dumnezeu Tatăl şi împărtăşirea Sfântului Duh"; însă, pe de altă parte, este de asemenea pe „calea sa" ca pelerinajul — lung şi dificil — către împlinirea a toate în Dumnezeu, către venirea lui Hristos şi sfârşitul vremurilor.

Postul Mare este perioada când acest al doilea aspect al Bisericii, al vieţii sale ca aşteptare şi peregrinare, este actualizat. Iată, deci, că Vechiul Testament îşi dobândeşte întreaga sa semnificaţie ca fiind Cartea nu numai a profeţiilor care s-au împlinit, dar şi a omului şi a întregii Creaţii „în drumul ei" către împărăţia lui Dumnezeu.

Două principii fundamentale stau la baza întrebuinţării Vechiului Testament în slujbele Postului[6]: „dubla citire" a *Psaltirii* şi *lectio continua,* adică, practic, citirea în totalitatea lor a celor trei Cărţi: *Facerea, Proorocia lui Isaia* şi *Pildele lui Solomon.*

Psalmii au ocupat întotdeauna un loc central şi într-adevăr unic în slujbele creştine[7]. Biserica vede în ei nu numai cea mai bună, adecvată şi perfectă expresie a rugăciunii, pocăinţei, adoraţiei şi laudei (către Dumnezeu — n.tr.), ci şi o adevărată icoană verbală a lui Hristos şi a Bisericii, o revelaţie în Revelaţie. Pentru Sfinţii Părinţi, spune un exeget al scrierilor acestora, „numai Hristos şi Biserica Sa se roagă, plânge şi vorbeşte în această Carte". De la începuturi, Psalmii au constituit adevărata bază a rugăciunii Bisericii, „limbajul său natural". Ei sunt folosiţi în cult mai întâi ca „Psalmi permanenţi", adică ca material permanent în toate slujbele zilei: „Psalmul de seară" (Psalmul 104) la Vecernie; Cei şase Psalmi (Psalmii 3,38,63,88, 103,143), Laudele (Psalmii 148,149,150) la Utrenie; grupuri de câte trei Psalmi la Ceasuri etc. Din *Psaltire* se alege *prokeimenul,*

stihurile pentru Aliluia etc, pentru toate praznicele şi pomenirile de peste an. Şi, în final, întreaga *Psaltire,* împărţită în douăzeci de părţi sau *Catisme,* este cântată în totalitate în fiecare săptămână, la Vecernii şi Utrenii. Citirea *Psaltirii* de două ori în timpul Postului Mare constituie a treia folosire a acesteia; *Psaltirea* este cântată nu o dată, ci de două ori în fiecare săptămână a Postului Mare, iar fragmente din ea sunt incluse în ceasurile trei şi şase.

„Citirea neîncetată" a Cărţilor: *Facerea, Isaia* şi *Pildeleîşi* are izvorul din timpul în care Postul era încă principala perioadă pre-baptismală a Bisericii iar slujbele din Postul Mare aveau în mare măsură un caracter *catchetic,* adică erau destinate educării catehumenilor. Fiecare din cele trei Cărţi corespunde cu unul din cele trei aspecte de bază ale Vechiului Testament: istoria lucrării lui Dumnezeu în Creaţie, profeţia şi învăţăturile etice şi morale. Cartea *Facerii* oferă, ca să zicem aşa, „cadrul" credinţei Bisericii. Ea conţine istoria Creaţiei, a Căderii şi, în cele din urmă, pe aceea a făgăduinţei şi a începutului mântuirii prin Legământul lui Dumnezeu cu poporul ales al Său. Ea asigură cele trei dimensiuni fundamentale ale credinţei Bisericii în Dumnezeu ca şi Creator, Judecător şi Mântuitor. Facerea descoperă originile concepţiei creştine asupra omului, ca unul ce este creat „după chipul şi asemănarea lui. Dumnezeu", ca unul ce este înstrăinat de Dumnezeu şi ca unul ce rămâne obiectul iubirii, grijii şi în cele din urmă al mântuirii divine. Ea ne dezvăluie semnificaţia istoriei ca *istorie a mântuirii,* conducând către şi împlinindu-se în Hristos. Ne face cunoscută taina Bisericii prin imaginile şi realităţile poporului lui Dumnezeu, Legământul, Arca lui Noe etc. *Isaia* este cel mai mare dintre toţi profeţii şi citirea cărţii lui în timpul Postului Mare doreşte să dezvăluie o dată în plus marea taină a mântuirii prin patimile şi jertfa lui Hristos. în cele din urmă, Cartea *Pildelor* reprezintă rezumatul învăţăturilor etice ale Vechiului Testament, al legii morale şi al înţelepciunii — fără de care omul nu poate înţelege îndepărtarea sa de Dumnezeu şi este

inapt astfel chiar să perceapă veştile bune ale iertării prin dragoste şi har.

Pericope din aceste trei cărţi sunt citite zilnic de-a lungul Postului Mare, de Luni până Vineri: *Facerea* şi *Pildele* la Vecernie şi *Isaia* la Ceasul şase. Şi chiar dacă Postul Mare a încetat de mult să fie perioada de catehizare a Bisericii, scopul iniţial al acestor citiri îşi păstrează întreaga lor semnificaţie. Credinţa noastră creştină are nevoie de această reîntoarcere anuală la rădăcinile şi temelia sa biblică, pentru că acolo nu pot exista limite în ceea ce priveşte sporirea noastră în înţelegerea Revelaţiei Divine. Biblia nu este o colecţie de „afirmaţii" dogmatice pentru a fi primite şi reţinute o dată pentru totdeauna, ci este glasul viu al vorbirii lui Dumnezeu către noi în repetate rânduri, purtându-ne întotdeauna mai adânc în bogăţiile inepuizabile ale înţelepciunii şi Iubirii Sale. Practic nu există tragedie mai mare în Biserica noastră decât ignorarea aproape totală din partea membrilor săi a Sfintelor Scripturi şi, ceea ce este mai rău, indiferenţa noastră totală faţă de acestea. Ceea ce pentru Sfinţii Părinţi a constituit o bucurie şi un interes fără sfârşit, o sporire duhovnicească şi intelectuală, este pentru atât de mulţi ortodocşi astăzi un text învechit, neavând nici o semnificaţie pentru vieţile lor.

Să sperăm, deci, că aşa cum duhul şi semnificaţia Postului sunt regăsite, aceasta va însemna, de asemenea, şi redescoperirea Sfintelor Scripturi ca adevărata hrană duhovnicească şi comuniune harică cu Dumnezeu.

4. Triodul

Postul Mare are propria sa carte liturgică — *Triodul.* Acesta conţine cântări şi pericope biblice pentru fiecare zi a perioadei Postului, începând cu Duminica Vameşului şi a Fariseului şi sfârşind cu Vecernia din Sfânta şi Marea Sâmbătă. Cântările

*Triodului*au fost compuse, în cea mai mare parte, după dispariţia practică a instituţiei catehumenatului, adică botezul adulţilor şi necesitatea pregătirii pentru acesta. Accentul cântărilor se concentrează deci nu asupra Botezului ci asupra Pocăinţei. Din păcate, foarte puţini oameni cunosc şi înţeleg astăzi frumuseţea şi adâncimea unică a acestei imnografii a Postului. Necunoaşterea *Triodului este* cauza principală a dezvoltării lente către o adevărată înţelegere a Postului, a scopurilor şi înţelesurilor s.ale — o dezvoltare care are loc încetul cu încetul în mentalitatea creştină şi care reduce Postul la o „obligaţie" juridică şi la un set de reguli dietetice. Adevărata descoperire şi preocupare a Postului este aproape pierdută astăzi şi nu există altă cale mai apropiată de redescoperire a sa decât printr-o ascultare atentă a cântărilor *Triodului.*

Este semnificativ, de exemplu, cât de adesea aceste cântări avertizează tocmai împotriva unei înţelegeri „formale" şi, deci, făţarnice a postirii. încă devreme, din Miercurea lăsatului sec de brânză, auzim:

> „De bucate postindu-te, suflete al meu, şi de pofte necurăţindu-te în deşert te lauzi cu nemâncarea; că de nu ţi se va face ţie pricină spre îndreptare, ca un mincinos vei fi urât de Dumnezeu, şi răilor draci te vei asemăna, care nici odinioară nu mănâncă. Deci caută să nu faci netrebnic postul, păcătuind; ci nemişcat să rămâi spre pornirile cele fără cale, părându-ţi că stai înaintea Mântuitorului Celui Ce S-a răstignit, şi mai ales că te răstigneşti împreună cu Cel ce S-a răstignit pentru tine."

Şi din nou în Miercurea celei de-a patra săptămâni a Postului auzim:

> „Cei ce săvârşesc faptele bune în taină aşteptând răsplătirile duhovniceşti, nu le vestesc în mijlocul uliţelor, ci mai vârtos le poartă înăuntrul inimilor lor. Şi Cel ce vede toate, câte se fac în taină ne dă plata înfrânării. Să săvârşim dară postul, nemâhnindu-ne la feţe, ci în cămările sufletelor noastre rugându-ne neîncetat, să strigăm; Tatăl nostru, Carele este în ceruri, nu ne duce pe noi în ispită, rugămu-ne; ci ne izbăveşte de cel rău".

De-a lungul întregului Post, opoziţia smereniei vameşului cu mândria şi lauda de sine a fariseului este accentuată în cântări, pe când făţărnicia este denunţată. Dar atunci care este adevăratul Post? *Triodul* răspunde: este, întâi de toate, o curăţie interioară:

> „... Pentru aceasta să postim, credincioşilor, de mâncărurile cele ce strică şi de patimile cele pierzătoare, ca să culegem viaţă din dumnezeiasca cruce. Şi împreună cu tâlharul cel cu minte să ne întoarcem la patria cea dintâi..."

Este, de asemenea, o întoarcere la iubire, o luptă împotriva „vieţii distruse, împotriva urii, nedreptăţii, invidiei:

> „Postindu-ne, fraţilor, trupeşte, să ne postim şi duhovniceşte. Să dezlegăm toată legătura nedreptăţii. Să rupem încurcăturile tocmelilor celor silnice. Tot înscrisul nedrept să-1 spargem. Să dăm flămânzilor pâine şi pe săracii cei fără case să-i aducem în casele noastre; ca să luăm de la Hristos Dumnezeu mare milă. Veniţi credincioşilor să lucrăm la lumină lucrurile lui Dumnezeu; să umblăm cu chip smerit ca ziua. Toată scrisoarea nedreaptă a celui de aproape să o lepădăm de la noi, nepunindu-i împiedicare spre sminteală. Să lăsăm desfătarea trupească, să creştem darurile sufletului, şi să dăm celor lipsiţi pâine, şi să ne apropiem către Hristos cu pocăinţă strigând: Dumnezeul nostru miluieşte-ne pe noi".

în timp ce ascultăm aceasta, ne întrebăm cât de departe suntem de sărmana şi făţarnica înţelegere a Postului care stăpâneşte astăzi şi care îl arată exclusiv în culori întunecate, ca pe un soi de „disconfort", pe care, dacă ni-1 asumăm liber şi „suferim prin el", ne împodobeşte automat cu „merite" şi „aranjează bunele noastre relaţii" cu Dumnezeu. Câţi oameni au acceptat ideea că Postul este perioada când ceva ce pare a fi bun în sine este interzis, ca şi cum Binelui i-ar face plăcere să ne tortureze. Totuşi, pentru autorii acestor cântări, Postul reprezintă tocmai contrariul; este întoarcerea la viaţa „normală", la acea „postire" pe care Adam şi Eva au întrerupt-o, introducând astfel

în lume suferința și moartea. Postul este întâmpinat deci ca o primăvară duhovnicească, ca o perioadă a bucuriei și luminii:

„Răsărit-a primăvara postului și
floarea pocăinței...

Vestirea postului să o primim cu
bucurie, că de l-ar fi păzit strămoșul
Adam n-am fi suferit căderea cea din Eden...

Vremea postului este veselă. Pentru
aceasta săturându-ne din destul de
curăția cea luminată, de dragostea cea curată,
de rugăciunea cea luminoasă și de alte toate bunătăți
să strigăm luminat..."

Numai aceia care „se bucură în Domnul" și pentru care Hristos și împărăția Sa reprezintă cea mai de seamă dorință și bucurie a viețuirii lor pot să accepte bucuroși lupta împotriva răului și a păcatului și pot fi părtași la biruința cea din urmă. De aceea, dintre toate categoriile de sfinți, numai *martirii* sunt invocați și lăudați prin cântări aparte în fiecare zi a Postului. Aceasta pentru că martirii sunt în mod deosebit aceia care L-au iubit pe Hristos mai mult decât orice altceva în această lume, mai mult decât viața lor însășile, care s-au bucurat atât de mult în Hristos încât au putut spune precum Sfântul Ignatie al Antiohiei, care, pe patul de moarte fiind, a spus: „Acum încep să trăiesc..." Ei sunt *martirii* împărăției lui Dumnezeu pentru că aceia care au văzut-o și au pregustat-o sunt capabili de această ultimă ofrandă. Ei sunt însoțitorii noștri, modelul nostru de-a lungul Postului, iar acesta — Postul — este lupta noastră pentru biruința dumnezeiescului, cerescului și eternului în noi.

Viețuind într-această nădejde, căutând la această vedere, voi, pătimitorilor mucenici, ați găsit în moarte calea vieții...

„Cu zaua credinței îmbrăcându-vă bine și cu însemnarea crucii într-armându-vă,ostași viteji v-ați arătat; tiranilor bărbătește ați stat împotrivă și înșelăciunea diavolului ați surpat; și biruitorii făcându-vă cununilor v-ați învrednicit. Rugați-vă lui Hristos pentru noi, ca să mântuiască sufletele noastre".

De-a lungul a patruzeci de zile, Crucea lui Hristos, învierea Sa și bucuria strălucitoare a Paștelui sunt cele ce constituie „sistemul de referință" absolut pentru întreaga imnografie a Postului; o permanentă aducere aminte a faptului că oricât de îngustă și dificilă este calea, în cele din urmă, aceasta conduce la masa lui Hristos în împărăția Sa. După cum am spus deja, nădejdea și pregustarea bucuriei pascale pătrunde în întreg Postul și reprezintă adevărata motivație pentru ostenelile din timpul Postului.

„Dorind să ne împărtășim cu dumnezeiescul Paște să
căutăm biruința asupra diavolului prin postire...

Ne vom împărtăși cu dumnezeiescul Paște al lui
Hristos!"

Triodul — Cartea neștiută și uitată! Dacă știm doar că există, prin el putem regăsi — impropriindu-ni-1 încă o dată — nu numai duhul Postului ci și duhul Ortodoxiei însăși, duhul viziunii sale pascale asupra vieții, morții și veșniciei.

CAPITOLUL III

LITURGHIA DARURILOR MAI ÎNAINTE SFINȚITE**

1. Cele două sensuri ale Sfintei împărtăşanii

Dintre toate rânduielile liturgice aparținând Postului, una este de o importanță crucială pentru înțelegerea acestuia, iar aceasta, fiind specifică Ortodoxiei, este în multe feluri o cale spre înțelegerea tradiției sale liturgice. Această rânduială este aceea care interzice oficierea Sfintei Liturghii în zilele de rând. Indicațiile sunt clare: nu se săvârşeşte nicidecum Sfânta Liturghie în zilele de Luni până Vineri din timpul Postului, cu o singură excepție — la sărbătoarea Bunei Vestiri, dacă aceasta cade într-una din aceste zile. Miercurea şi Vinerea este totuşi rânduită o slujbă de seară specială a Sfintei Euharistii; aceasta se numeşte *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite*[9].

Atât de mult s-a uitat sensul acestei rânduieli, încât în multe parohii, în special în acelea care au fost expuse pentru o perioadă îndelungată influențelor apusene şi latine, aceasta pur şi simplu nu s-a respectat, iar practica specific latină a liturghiilor zilnice — „particulare" sau „de pomenire" — se continuă de-a lungul întregului Post. Dar chiar şi acolo unde această rânduială se respectă, nu se face nici un efort pentru a pătrunde dincolo de o

ascultare formală şi de a înțelege semnificația ei duhovnicească, „logica" profundă a Postului. Prin urmare, este important să explicăm aici amănunțit semnificația acestei rânduieli care transcende cadrul Postului şi pune în lumină întreaga tradiție liturgică a Ortodoxiei.

In termeni generali vorbind, avem aici expresia şi aplicarea unui principiu liturgic fundamental: incompatibilitatea Sfintei Euharistii cu postirea. Dar, totuşi, pentru a înțelege semnificația acestui principiu, trebuie să începem nu cu postirea ci cu Sfânta Euharistie. In tradiția ortodoxă, care este profund diferită în această privință de teologia şi practica euharistică a Catolicismului apusean, Sfânta Euharistie şi-a păstrat întotdeauna caracterul său sărbătoresc şi luminos. Ea este, întâi de toate, taina venirii şi prezenței lui Hristos printre apostolii Săi şi, prin urmare, ea este — într-un sens foarte real — sărbătoarea învierii Sale. Cu adevărat venirea şi prezența lui Hristos în Sfânta Euharistie constituie pentru Biserică dovada învierii Sale. Bucuria şi „arderea" inimilor trăită de apostoli când, în drum spre Emaus, Hristos însuşi li S-a descoperit la „frângerea pâinii" (Luca, XXIV, 13-35) constituie pentru Biserică izvorul veşnic al cunoaşterii sale „experimentale" şi „existențiale" a învierii. Nimeni nu a văzut cu adevărat învierea lui Hristos, totuşi apostolii au crezut în ea, nu pentru că cineva îi învățase aşa, ci pentru că ei au văzut pe Domnul Cel înviat când „uşile fiind încuiate" El a apărut printre ei şi a luat parte la masa lor.

Totuşi, Sfânta Euharistie este aceeaşi venire şi prezență, aceeaşi bucurie şi ardere a inimii, aceeaşi supranaturală şi în plus absolută cunoaştere a faptului că Domnul Cel înviat S-a făcut cunoscut pe Sine la „frângerea pâinii". Şi atât de mare este această bucurie încât Biserica primară considera ziua Sfintei Euharistii nu ca pe o zi obişnuită ci ca *Ziua Domnului* — o zi plasată deja dincolo de timp pentru că în Sfânta Euharistie împărăția lui Dumnezeu „s-a arătat". La Cina cea de Taină, Hristos însuşi a mărturisit apostolilor că le-a dăruit împărăția lui Dumnezeu, încât ei să poată „mânca şi bea la masa Lui în

împărăția Lui". Fiind prezența lui Hristos Cel înviat, Care S-a înălțat la ceruri şi stă de-a dreapta Tatălui, Sfânta Euharistie este, deci, participarea la împărăția lui Dumnezeu, care este „bucurie şi pace în Duhul Sfânt". Sfânta împărtăşanie este „hrana nemuririi", „pâinea cerească", iar apropiindu-o de Sfânta Masă ea se înalță cu adevărat la cer. Sfânta Euharistie este astfel sărbătoarea Bisericii, sau mai bine spus este Biserica însăşi ca sărbătoare, ca împărtăşire din prezența lui Hristos, ca anticipare a bucuriei veşnice a împărăției lui Dumnezeu. De fiecare dată când Biserica săvârşeşte Sfânta Euharistie ea este „acasă" — în cer; ea se înalță acolo unde Hristos S-a înălțat pentru ca noi să putem „mânca şi bea la masa Lui în împărăția Cerurilor..." înțelegem apoi de ce Sfânta Euharistie este incompatibilă cu postirea, pentru că postirea (după cum vom vedea) constituie expresia fundamentală a Bisericii ca fiind într-o stare de pelerinaj, ca fiind în drumul său către împărăția cerească. Iar „fiii împărăției", a spus Hristos, „nu pot posti atâta timp cât Mirele este cu ei" (Matei, IX, 15).

Dar ne putem pune întrebarea atunci de ce se administrează Sfânta împărtăşanie în zilele de post la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Nu contrazice oare aceasta principiul enunțat mai devreme? Pentru a dezlega această întrebare, trebuie să luăm în considerare acum cel de-al doilea aspect al înțelegerii ortodoxe asupra Sfintei împărtăşanii, semnificația sa ca izvorul şi puterea de sprijin a ostenelilor noastre duhovniceşti. Dacă, aşa cum tocmai am văzut, Sfânta împărtăşanie este plinirea tuturor ostenelilor noastre, ținta spre care năzuim, bucuria fundamentală a vieții noastre creştine, ea este *de asemenea* şi în mod necesar izvorul şi *începutul* ostenelilor noastre duhovniceşti, darul divin care ne ajută să cunoaştem, să dorim şi să aspirăm către o comuniune desăvârşită în ziua cea neînserată a împărăției lui Dumnezeu. Pentru că împărăția lui Dumnezeu deşi a venit, deşi vine în Biserică, se va plini la sfârşitul veacurilor, când Dumnezeu va umple toată Creația cu Duhul Său. Cunoaştem aceasta şi devenim părtaşi la ea, pregustându-o; suntem părtaşi *acum* la

I mpărăția lui Dumnezeu care *va să vină.* Vedem şi pregustăm slava şi binecuvântarea ei, dar suntem încă pe pământ şi întreaga noastră existență pământească este astfel o lungă şi adesea dureroasă călătorie către Ziua Domnului. în această călătorie avem nevoie de ajutor şi sprijin, putere şi mângâiere, pentru că „Stăpânitorul acestei lumi" nu a renunțat încă la luptă; ci, dimpotrivă, ştiind că a fost biruit de Hristos pune la cale o ultimă şi înverşunată luptă împotriva lui Dumnezeu pentru a îndepărta de la El pe cât mai mulți posibil. Atât de dificilă este această luptă, atât de puternice sunt „porțile iadului", încât Hristos însuşi ne vorbeşte despre „calea cea strâmtă" şi despre faptul că puțini sunt aceia care sunt capabili să o urmeze. Iar în această luptă principalul nostru ajutor este tocmai Trupul şi Sângele lui Hristos, acea „hrană esențială" care ne ține vii, duhovniceşte vorbind, şi care, în ciuda ispitelor şi a primejdiilor, ne face urmăritori ai lui Hristos. Astfel, împărtăşindu-ne, ne rugăm:

> „Şi să-mi fie mie Sfintele Tale Taine spre tămăduire şi curăție, spre luminare şi pază, spre mântuirea şi sfințirea sufletului şi a trupului; spre izgonirea a toată nălucirea, a faptei celei rele şi a lucrării diavoleşti, care se lucrează cu gândul în mădularele mele; spre îndrăznirea şi dragostea cea către Tine, spre îndreptarea şi întărirea vieții, spre înmulțirea faptei celei bune şi a desăvârşirii, spre plinirea poruncilor şi spre împărtăşirea cu Sfântul Duh, ca merinde pentru viața de veci...
>
> ... să nu mă arzi pe mine, Făcătorul meu, ci mai vârtos intră în alcătuirea mădularelor mele. Şi în toate încheieturile, în rărunchi şi în inimă... arată-mă lăcaş numai al Duhului Tău şi să nu mai fiu sălaş păcatului, ci Ție casă, prin primirea împărtăşirii. Ca de foc să fugă de mine, tot lucrul rău, toată patima..."

Şi dacă Postul şi postirea constituie intensificarea acestei lupte, aceasta se întâmplă deoarece — conform Sfintei Scripturi — ne aflăm atunci față în față cu răul şi întreaga sa putere. Atunci avem nevoie în mod deosebit de ajutorul şi de puterea acelui Foc dumnezeiesc; de împărtăşania cu Darurile mai înainte sfințite

specifice Postului Mare, adică Darurile sfinţite la Euharistia din Duminica trecută şi păstrate pe masa altarului pentru administrare în serile de Miercuri şi Vineri.

Sfânta Euharistie se săvârşeşte în zilele de post deoarece aceasta este o mişcare continuă de bucurie; iar în Biserică avem prezenţa neîncetată a roadelor Sfintei Euharistii. întocmai cum Hristos „Cel văzut"S~a înălţat la cer, tot aşa El este prezent în mod nevăzut în lume; întocmai cum Pastele este prăznuit o dată pe an tot aşa lumina sa se revarsă peste întreaga viaţă a Bisericii; întocmai cum împărăţia lui Dumnezeu va să vină şi totuşi se află deja în mijlocul nostru, aşa se întâmplă şi cu Sfânta Euharistie. Ca taină şi sărbătoare a împărăţiei, ca praznic al Bisericii, Sfânta Euharistie este încompatibilă cu postirea şi nu se săvârşeşte în timpul Postului; ca har şi putere a împărăţiei care este lucrătoare în lume, ca izvor al „hranei esenţiale" şi armă a luptei noastre duhovniceşti, Sfânta Euharistie se găseşte chiar în centrul postirii; ea este cu adevărat mana cerească ce ne ţine vii în călătoria noastră prin deşertul Postului.

2. Cele două sensuri ale postirii

Abordând această problemă, se ridică următoarea întrebare: dacă Sfânta Euharistie este incompatibilă cu postirea, de ce atunci se rânduieşte săvârşirea ei în Sâmbetele şi Duminicile din timpul Postului Mare şi aceasta fără a se „întrerupe" postul? Canoanele Bisericii par a se contrazice aici unele cu altele în această privinţă[10]. în timp ce unele canoane opresc postirea în zilele de Duminică, altele interzic întreruperea postului în oricare din cele patruzeci de zile. Totuşi, această contradicţie este numai aparentă, pentru că cele două rânduieli, ce par a se exclude reciproc, se referă de fapt la două sensuri diferite ale cuvântului postire. Este important să se înţeleagă aceasta, pentru că

descoperim „filosofia ortodoxă asupra postirii", esenţială de altfel pentru întreaga noastră nevoinţă duhovnicească.

Există, într-adevăr, două căi sau feluri de postire, înrădăcinate deopotrivă în Sfânta Scriptură şi în Sfânta Tradiţie, şi care corespund cu două nevoi sau stări distinctive ale omului. Prima modalitate poate fi aceea a unui post *deplin,* pentru că acesta constă într-o abţinere totală de la mâncare şi băutură. Cea de-a doua modalitate poate fi definită ca un post *de asceză,* pentru că rezidă în principal în abţinerea de la anumite mâncăruri şi în reducerea substanţială a regimului alimentar. Postul *deplin,* prin însăşi structura sa, este de scurtă durată şi este de obicei limitat la o zi sau chiar la o anumită parte a zilei. De la începuturile creştinismului, acest post *deplin* a fost înţeles ca o stare de *pregătire* şi aşteptare — starea de meditaţie duhovnicească asupra a ceea ce va să vină. Foamea fizică corespunde aici aşteptării duhovniceşti a plinirii, „deschiderea" întregii fiinţe umane către bucuria ce va să vină. Astfel, în tradiţia liturgică a Bisericii, găsim acest post deplin ca ultima şi cea mai de seamă pregătire pentru un mare praznic, pentru un eveniment duhovnicesc major. De exemplu, îl descoperim în ajunul Crăciunului şi Bobotezei, dar mai presus de orice el este Postul Euharistie, modul esenţial al pregătirii noastre pentru ospăţul mesianic la masa lui Hristos, în împărăţia Sa. Sfânta Euharistie este precedată întotdeauna de acest post deplin, care poate varia ca durată, dar care, în Biserică, constituie o condiţie necesară pentru Sfânta împărtăşanie. Mulţi înţeleg greşit această randuială, nevăzând în ea altceva decât o randuială arhaică, şi se întreabă cum un stomac gol ar putea constitui o condiţie obligatorie pentru primirea Tainei. Redusă rudimentar la o asemenea înţelegere fizică şi „fiziologică", văzută ca simplă disciplină, această randuială îşi pierde desigur semnificaţia. Atunci nu ne mai mirăm de ce Romano-Catolicismul, care cu mult timp în urmă a înlocuit înţelegerea duhovnicească a postirii cu una juridică şi disciplinară (de exemplu, puterea de a „da dispensă" pentru post ca şi cum Dumnezeu şi nu omul ar avea nevoie de postire!),

astăzi, practic a abolit postul „euharistie". Totuşi, în adevăratul său sens, postul deplin este principala expresie a acelui ritm de pregătire şi plinire prin care Biserica trăieşte, pentru că el reprezintă deopotrivă aşteptarea lui Hristos în „această lume" şi venirea acestei lumi în „lumea ce va să vină". Putem adăuga aici că în Biserica primară acest post deplin avea un nume luat din vocabularul militar; se numea *statio,* ceea ce înseamnă o garnizoană în starea de alarmă şi mobilizare. Biserica este trează — ea aşteaptă Mirele, iar pe Acesta îl aşteaptă întru bucurie şi lumină. Astfel, postul deplin nu este numai un post al membrilor Bisericii; el este Biserica însăşi ca stare de postire, ca aşteptare a lui Hristos, Care se apropie de ea în Sfânta Euharistie, Care va veni cu slavă la sfârşitul veacurilor.

Foarte diferite sunt însă conotaţiile duhovniceşti ale celui de-al doilea mod de postire, pe care l-am definit ca *ascetic.* Aici, scopul postirii este acela de a elibera omul de sub stăpânirea nefirească a cărnii, de această supunere a duhului către trup şi poftele sale, ceea ce reprezintă rezultatul tragic al păcatului şi căderii primordiale a omului. Numai printr-un efort îndelung şi stăruitor, omul descoperă că „nu se hrăneşte numai cu pâine" — că poate reface întâietatea duhului. Această întâietate presupune prin structura sa intimă un lung şi susţinut efort. Timpul este esenţial întrucât este nevoie de acesta pentru a dezrădăcina şi vindeca boala generalizată pe care oamenii au ajuns să o considere ca pe stare a lor „normală". Iscusinţa postirii ascetice a fost cultivată şi desăvârşită în tradiţia monastică, fiind apoi acceptată de întreaga Biserică. Este experimentarea de către om a cuvintelor lui Hristos cum că puterile diavoleşti care au înrobit omul nu pot fi biruite decât prin „post şi rugăciune". Ea îşi are originea în exemplul lui Hristos însuşi care a postit patruzeci de zile, apoi 1-a întâlnit pe Satana faţă în faţă şi această ciocnire a schimbat înclinaţia omului „nu numai către pâine", inaugurând astfel eliberarea acestuia. Biserica a stabilit patru perioade pentru acest post ascetic: perioadele dinainte de Paşte şi Crăciun, sărbătoarea Sfinţilor Petru şi Pavel şi Adormirea Maicii

Domnului. De patru ori pe an ea ne invită să ne curăţim şi să ne eliberăm de sub stăpânirea cărnii prin terapia sfântă a postirii şi, de fiecare dată, succesul terapiei depinde, cu siguranţă, de aplicarea anumitor reguli de bază, dintre care „neîntreruperea" postirii, continuitatea acesteia în timp, este una dintre cele mai importante.

Această diferenţă dintre cele două moduri de postire ne ajută să înţelegem aparenta contradicţie dintre canoanele care reglementează postul. Canonul care interzice postirea în zi de Duminică înseamnă din punct de vedere literal că în acea zi postirea este „întreruptă" în primul rând de Sfânta Euharistie însăşi, care plineşte aşteptarea, nădejdea şi care, fiind scopul întregii postiri, este de asemenea şi sfârşitul ei. Cu alte cuvinte aceasta înseamnă că Duminica, Ziua împărăţiei, nu aparţine acelui timp a cărui semnificaţie ca pelerinaj sau călătorie este exprimată specific în Postul Mare. Duminica rămâne astfel nu ziua postirii ci a bucuriei duhovniceşti.

Dar în timp ce întrerupe postul *deplin,* Sfânta Euharistie *nu* întrerupe postul „ascetic" care, aşa cum am explicat, are nevoie de continuitate a efortului duhovnicesc, prin însăşi natura sa. Aceasta înseamnă că rânduielile alimentare care guvernează postirea ascetică rămân valabile în Duminicile Postului. Mai concret, cărnurile şi grăsimile sunt interzise, dar numai din cauza caracterului „psiho-somatic" al postirii ascetice, pentru că Biserica ştie că trupul, dacă va fi „supus", trebuie să suporte o disciplină îndelungată şi stăruitoare a abstinenţei. De exemplu, în Rusia, călugării nu au mâncat niciodată carne, dar asta nu înseamnă că ei au postit de Paşte sau cu ocazia altei mari sărbători. Se poate spune că o oarecare măsură a postirii ascetice aparţine vieţii creştine ca atare şi că ar trebui ţinută de către creştini. Dar semnificaţia Paştelui, atât de comună din păcate, ca o obligaţie de a bea şi de a mânca peste măsură este o tristă şi urâtă caricatură a adevăratului duh al Paştelui! Este într-adevăr tragic că în unele biserici oamenii sunt descurajaţi de la împărtăşirea cu Sfânta Euharistie de Paşte iar frumoasele cuvinte

ale Predicii de Paşte a Sfântului Ioan Hrisostom — „Masa este plină, ospătaţi-vă toţi. Viţelul este din belşug, nimeni să nu iasă flămând" — sunt probabil înţelese ca referindu-se *exclusiv* la conţinutul bogat al coşurilor cu prinoasele de Paşte. Praznicul este o realitate duhovnicească, iar pentru a fi păstrat aşa cum se cuvine are nevoie de tot atât de multă sobrietate şi meditaţie duhovnicească ca şi postul.

Deci, trebuie să se înţeleagă clar că nu există contradicţie între insistenţa Bisericii ca să menţinem abstinenţa de la anumite mâncăruri în timpul Duminicilor din Post şi interzicerea postirii în ziua Sfintei Euharistii. De asemenea, este limpede că numai urmând cele două rânduieli ale Bisericii, păstrând simultan ritmul euharistie al nevoinţei şi desăvârşirii şi ostenelile neîncetate ale celor „patruzeci de zile spre mântuirea sufletului" putem cu adevărat să împlinim scopurile duhovniceşti ale Postului Mare. Toate acestea ne conduc acum către locul deosebit pe care îl ocupă în rândul slujbelor Postului Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite.

3. Sfânta împărtăşanie de seară

Cea dintâi şi cea mai importantă caracteristică a Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite o reprezintă faptul că ea este o *slujbă de seară*[1]. Dintr-un punct de vedere formal, aceasta este o slujbă a Sfintei împărtăşanii ce urmează Vecerniei. La începutul dezvoltării sale era lipsită de solemnitatea pe care o are astăzi, aşa încât legătura sa cu slujba zilnică de seară era mai mult decât evidentă. Prima problemă se referă, deci, la caracterul vesperal al Liturghiei. Ştim deja că în tradiţia ortodoxă Sfânta Euharistie este întotdeauna precedată de o perioadă de postire deplină. Acest principiu general explică faptul că pentru Sfânta Euharistie, diferită ca formă de toate celelalte slujbe, *nu s-a fixat o oră*

anume, pentru că timpul săvârşirii sale depinde în primul rând de caracterul zilei în care ea urmează a fi săvârşită. Astfel, la un praznic mare, *Tipicul* rânduieşte o împăuaşire foarte matinală, deoarece privegherea îndeplineşte rolul postului sau a pregătirii. Pentru un praznic mic, fără priveghere, Sfânta Euharistie este mutată la o oră mai târzie, astfel încât — cel puţin teoretic — în oricare din zilele săptămânii ea trebuie să aibă loc la prânz. In cele din urmă, în zilele în care se rânduieşte un post aspru sau deplin de-a lungul zilei, Sfânta Euharistie — „întreruperea" postului — se primeşte seara. înţelesul acestor rânduieli, care din nefericire sunt complet uitate şi neglijate astăzi, este foarte simplu. Sfânta Euharistie fiind întotdeauna sfârşitul pregătirii, plinirea nădejdii, îşi are timpul său de săvârşire sau *kairos,* corelat cu durata postului deplin. Acesta din urmă fie ia forma unui Priveghi de toată noaptea, fie se ţine individual. în timp ce zilele de Miercuri şi Vineri ale Postului Mare sunt zile de abstinenţă totală, slujba Sfintei împărtăşanii, care este plinirea postului, devine o prăznuire de seară. Aceeaşi logică se aplică şi pentru *ajunul* Crăciunului şi cel al Bobotezei, care sunt de asemenea zile de postire deplină, şi în care, deci, Sfânta Euharistie se săvârşeşte după slujba vecerniei. Dacă, totuşi, ajunul acestor praznice cade Sâmbătă sau Duminică, care în tradiţia ortodoxă sunt zile euharistice, abstinenţa „totală" se rânduieşte Vinerea. Alt exemplu: daca Buna Vestire cade într-una din zilele Postului Mare, săvârşirea Sfintei Euharistii este rânduită după slujba vecerniei. Aceste rânduieli, care pentru mulţi par a fi arhaice şi nesmnificative astăzi,descoperă,de fapt,principiul fundamental al spiritualităţii liturgice ortodoxe: Sfânta Euharistie este întotdeauna sfârşitul pregătirii şi plinirea nădejdii; iar zilele de abstinenţă şi post, fiind cele mai puternice expresii ale Bisericii ca pregătire, sunt „încununate" cu împărtăşania cea de seară.

Miercurea şi Vinerea în timpul Postului, Biserica rânduieşte o abstinenţă totală de la mâncare până la apusul soarelui. Aceste zile sunt alese, deci, fiind potrivite pentru împărtăşania din timpul Postului care, după cum am spus mai devreme, reprezintă

unul din cele mai importante mijloace sau „arme" în lupta duhovnicească de-a lungul postului. Zile pline de osteneli duhovniceşti şi fizice, ele sunt luminate de aşteptarea primirii viitoarei împărtăşiri cu Trupul şi Sângele lui Hristos, iar această aşteptare ne întăreşte în efortul nostru atât duhovnicesc cât şi fizic; îl transformă în osteneli ce caută spre bucuria împărtăşaniei de seară. „Ridica-voi ochii mei la munţi, de unde vine ajutorul meu".

Iar apoi, în lumina apropiatei întâlniri cu Hristos, cât de serioasă şi cât de importantă devine ziua pe care trebuie să o petrec în ocupaţii obişnuite; cât de multe lucruri triviale şi insignifiante, care umplu existenţa mea zilnică şi cu care sunt atât de obişnuit încât nu le mai acord atenţie, capătă o nouă semnificaţie. Fiecare cuvânt pe care-1 rostesc, fiecare fapt pe care-1 săvârşesc, fiecare gând ce-mi trece prin minte devin importante, unice, ireversibile şi fie se află în „acord" cu nădejdea mea în Hristos, fie în opoziţie cu aceasta. însuşi timpul, pe care de obicei îl „risipim" atât de uşor, se descoperă în adevăratul său sens, fie ca timp al mântuirii fie al osândei, întreaga noastră viaţă devine ceva ce a fost clădit prin venirea lui Hristos în această lume — înălţarea la El sau depărtarea de El, în întuneric şi nimicire.

Nicăieri nu găsim mai bine şi mai deplin descoperit adevăratul sens al postirii şi al Postului Mare decât în zilele împărtăşaniei de seară — nu numai sensul Postului ci şi al Bisericii şi al vieţii creştine în totalitatea ei. în Hristos, toată viaţa, tot timpul, istoria. Cosmosul însuşi s-au transformat în aşteptare, pregătire, nădejde, înălţare. Hristos a venit; împărăţia va veni! în „lumea aceasta" putem numai să anticipăm slava şi bucuria împărăţiei. Ca şi Biserica, noi părăsim lume aceasta în duh şi ne întâlnim la masa Domnului, unde în taina inimii noastre contemplăm lumina şi strălucirea Sa necreată. Această pregustare ne este dăruită totuşi pentru ca să dorim şi să iubim împărăţia şi, mai mult, pentru o comuniune harică desăvârşită cu Dumnezeu în „ziua cea fără de seară" ce va să vină. Iar de fiecare dată când,

anticipat, am gustat „pacea şi bucuria împărăţiei" ne întoarcem în această lume şi ne regăsim din nou pe un drum lung, îngust şi dificil. De la praznic ne întoarcem la viaţa postului— la pregătire şi aşteptare. Aşteptăm seara acestei lumi care ne va face părtaşi la „bucuria strălucirii sfintei slave a lui Dumnezeu", la *începutul* care nu va avea sfârşit.

4. Tipicul

în Biserica primară, când creştinii erau foarte puţini şi foarte bine „testaţi", exista practica administrării Sfintelor Daruri credincioşilor la sfârşitul Sfintei împărtăşanii de Duminică pentru împărtăşirea lor zilnică particulară acasă. Euharistia obştească şi plină de bucurie a zilei Domnului a fost „extinsă" în totalitatea timpului şi vieţii omului. Totuşi, această practică a fost întreruptă când creşterea membrilor Bisericii, transformarea creştinismului într-o religie de masă au scăzut inevitabil intensitatea duhovnicească caracteristică primelor generaţii creştine şi a forţat autorităţile bisericeşti să ia măsuri împotriva întrebuinţării greşite a Sfintelor Daruri. în Apus, acest lucru a condus la apariţia Euharistiei zilnice — una din trăsăturile caracteristice tradiţiei liturgice şi pietăţii apusene dar care, de asemenea, este izvorul unei transformări importante a înţelegerii intime asupra Euharistiei. O dată ce Sfânta Euharistie a fost lipsită de caracterul său „festiv" şi a încetat să mai fie praznic al Bisericii, devenind parte integrantă a ciclului zilnic, uşa a fost deschisă către aşa-numitele mise (liturghii) „particulare" care, la rândul lor, au alterat din ce în ce mai mult toate celelalte elemente ale cultului. în Răsărit, totuşi, înţelegerea, iniţial eshatologică, centrată pe împărăţia lui Dumnezeu şi plină de bucurie a Sfintei Euharistii, nu a fost niciodată înlăturată şi, cel puţin teoretic, Sfânta Liturghie, chiar şi astăzi nu este o simplă parte a ciclului

zilnic. Săvârşirea ei este întotdeauna o sărbătoare, iar ziua săvârşirii ei întotdeauna a dobândit o conotaţie duhovnicească a Zilei Domnului. După cum am subliniat, Sfânta Euharistie este incompatibilă cu postul şi nu se săvârşeşte în zilele de rând ale Postului Mare. Astfel, o dată ce împărtăşania zilnică de acasă a încetat, aceasta nu a fost înlocuită în Răsărit cu săvârşirea zilnică a Sfintei Euharistii, ci a dat naştere la o nouă formă de împărtăşanie cu Darurile păstrate de Duminica sau de la prăznuirea „festivă". Este foarte posibil ca la început această slujbă „mai înainte sfinţită" să nu fi fost limitată doar la Postul Mare, ci să fi fost comună tuturor perioadelor de post din Biserică. Iar apoi, deoarece numărul praznicelor — mari sau mici — crescuse şi determinase săvârşirea Sfintei Euharistii mai des, Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite a devenit o trăsătură liturgică caracteristică Postului Mare şi, încetul cu încetul, sub influenţa duhului liturgic al Postului, a acelei „tristeţi strălucitoare" de care am vorbit capătă acea frumuseţe şi solemnitate unică care o fac să fie culmea duhovnicească a slujbelor Postului. Slujba începe cu Vecernia cea Mare, deşi doxologia de la început este „euharistică" — „Binecuvântată este împărăţia Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh..."— şi plasează întreaga prazmuire în perspectiva împărăţiei, care este perspectiva duhovnicească a Postului şi a postirii. Psalmul de seară (Psalmul 104) — „Binecuvântează suflete al meu pe Domnul..." — este cântat ca de obicei, urmat apoi de Litia Mare şi de a optsprezecea parte sau *catismă a Psaltirii.* Această *catismă* este rânduită pentru fiecare zi de rând a Postului. Ea constă din Psalmii 120—134, numiţi „Cântările Treptelor". Ele erau cântate pe treptele templului de la Ierusalim — ca imnuri ale poporului adunat pentru slujbă, pregătindu-se pentru a-L întâlni pe Dumnezeul lor: „Veselitu-m-am de cei ce mi-au zis mie: «în casa Domnului vom merge!»" (Psalmul 121,1). „Iată, acum binecuvântaţi pe Domnul toate slugile Domnului, care staţi în casa Domnului; în curţile casei Dumnezeului nostru. Noaptea ridicaţi mâinile voastre spre

cele sfinte şi binecuvântaţi pe Domnul. Te va binecuvânta Domnul din Sion, Cel ce a făcut cerul şi pământul" (Psalmul 134).

în timp ce aceşti psalmi sunt cântaţi, slujitorul ia Pâinea sfinţită păstrată din Duminica de dinainte şi o pune pe Sfântul Disc. Apoi, după ce a aşezat Sfântul Disc de pe masa Sfântului Altar pe Proscomidiar, toarnă vin în potir şi acoperă Sfintele Daruri, aşa cum face de obicei înaintea Sfintei Liturghii. Trebuie să menţionăm că toate acestea se săvârşesc de către preot „fără să zică ceva". Această rânduială subliniază caracterul pragmatic al acestor acte, pentru toate rugăciunile rostite la Euharistia duminicală.

După ieşirea cu Sfânta Evanghelie şi după imnul de seară „Lumină lină..." se citesc cele două pericope vechi-testamentare rânduite din *Cartea Facerii* şi *Pildele lui Solomon.* Un ritual aparte însoţeşte citirea acestora, purtându-ne înapoi la timpul în care Postul era încă axat pe pregătirea catehumenilor pentru Botez. în timp ce pericopa din *Cartea Facerii* este citită, o lumânare aprinsă se aşază pe Sfânta Evanghelie de pe altar, iar după citirea pericopei, preotul ia lumânarea şi cădelniţa şi binecuvântează cu ele credincioşii rostind: „Lumina lui Hristos luminează tuturor". Lumânarea este simbolul liturgic al lui Hristos — Lumina lumii. Aşezarea sa pe Sfânta Evanghelie în timpul citirii pericopei din Vechiul Testament semnifică faptul că toate profeţiile sunt împlinite în Hristos, Care a deschis mintea apostolilor Săi, „ca ei să poată înţelege Scripturile". Vechiul Testament ne conduce către Hristos, aşa cum Postul ne conduce către luminarea Botezului. Lumina Botezului unind pe catehumeni cu Hristos va deschide minţile acestora spre înţelegerea învăţăturii Sale.

După citirea celei de-a doua pericope din Vechiul Testament, tradiţia rânduieşte cântarea a cinci versete din Psalmul de seară (Psalmul 140) — începând cu versetul doi: „Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta..." Deoarece Psalmul 140 era deja cântat la locul său obişnuit — înainte de Vohod — ne putem întreba care este sensul celei de-a doua

cântări a acestor versete. Se poate presupune pe baza anumitor indicații că această practică trimite în urmă la primele faze ale dezvoltării Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite. Probabil că în vremea când această liturghie nu căpătase încă solemnitatea şi complexitatea de astăzi, ci consta doar în administrarea Sfintei împărtăşanii la vecernie, aceste versete erau cântate ca imn al Sfintei împărtăşanii. Astăzi, ele formează, totuşi, o minunată introducere de pocăință pentru a doua parte a slujbei — Liturghia propriu-zisă a Darurilor mai înainte sfințite.

Această a doua parte începe cu liturghia catehumenilor — adică un set de rugăciuni şi cereri speciale pentru aceia ce se pregătesc pentru Botez. La „înjumătățirea Postului" — în Miercurea celei de-a patra săptămâni — rugăciuni şi cereri speciale sunt adăugate pentru *photizomenoi* — „cei pregătiți pentru luminare". Sunt subliniate, o dată în plus, originea şi caracterul inițial al Postului ca pregătire pentru Botez şi Paşte.

După ce catehumenii sunt lăsați să plece, se citesc două rugăciuni ce introduc „Liturghia credincioşilor". Mai întâi, cerem curățirea sufletului nostru, a trupului şi a minții:

> „... şi ochiul să fie ferit de toată vederea cea vicleană, şi auzul nestrăbătut de cuvinte deşarte, iar limba curată de vorbe necuviincioase. Curățeşte buzele noastre, cu care Te lăudăm pe Tine, Doamne; fă ca mâinile noastre să fie ferite de faptele rele şi să lucreze cele bine plăcute Ție, toate mădularele şi gândurile noastre întărindu-le cu harul Tău".

Cea de-a doua rugăciune ne pregăteşte pentru Ieşirea cu Sfintele Daruri:

> „Căci iată, Preacuratul Lui Trup şi de viață făcătorul Sânge, în acest ceas intrând, va să se pună înainte pe această masă. de taină, fiind înconjurat în chip nevăzut de mulțimea oştirilor îngereşti. Şi ne dăruieşte nouă împărtăşirea cu acestea, ca printr-însele, luminându-ne cu ochiul gândului nostru, fii ai luminii şi ai zilei să ne facem".

Apoi urmează cel mai solemn moment al întregii slujbe: purtarea Sfintelor Daruri la altar. Din punct de vedere exterior, această ieşire este similară cu Vohodul Mare a Sfintei Euharistii, dar înțelesul său liturgic şi duhovnicesc este, desigur, total diferit. Din toată slujba Sfintei Euharistii, aici avem procesiunea de dăruire: Biserica se aduce pe sine, viața sa, viața membrilor săi şi chiar pe aceea a întregii Creații ca ofrandă lui Dumnezeu, ca restatornicire a jertfei depline a lui Hristos. Amintindu-L pe Hristos, ea aminteşte pe toți aceia a căror viață Hristos a luat-o asupră-Şi, pentru răscumpărarea şi mântuirea lor. La Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, nu este punere înainte, nu există Jertfă, nu este Euharistie, nu este sfințire, ci taina prezenței lui Hristos în Biserică este descoperită şi lucrătoare.

Este necesar să notăm aici faptul că în tradiția liturgică ortodoxă, diferită în această privință de practica latină, nu se întâlneşte venerarea Darurilor euharistice în afara Sfintei împărtăşanii. Căci păstrarea Darurilor ca *taină păstrată,* folosite pentru împărtăşirea bolnavilor sau în alte situații de urgență, este o tradiție relevantă, care nu a fost niciodată pusă la îndoială în Biserica Ortodoxă. Am menționat deja că în Biserica primară există chiar o practică a „auto-împărtăşirii"particulare acasă. Avem astfel *prezența* permanentă a Sfintelor Daruri şi *absența* venerării lor. Menținând simultan aceste două atitudini, Biserica Ortodoxă a evitat periculosul raționalism sacramental al Apusului. împinşi de dorința de a afirma — împotriva protestanților — obiectivitatea „prezenței reale" a lui Hristos în Darurile euharistice, latinii, de fapt, au separat venerarea de Sfânta împărtăşanie. Făcând aceasta, ei au deschis uşa unei periculoase deviații duhovniceşti de la adevăratul scop al Sfintei Euharistii şi chiar al Bisericii însăşi. Deoarece scopul Bisericii şi al tainelor sale nu este acela de a „sfinți" bucăți sau elemente de materie şi făcându-le astfel sacre sau sfinte să le opună celor profane. în schimb, scopul ei este de a realiza comuniunea vieții omului cu Dumnezeu, cu „cunoaşterea lui Dumnezeu, înălțarea la împărăția lui Dumnezeu; Sfintele Daruri sunt *mijloace* ale

acestei comuniuni, hrana acestei noi vieți, dar ele nu sunt scop în sine. Pentru că împărăția lui Dumnezeu nu este „mâncare și băutură ci pace și bucurie în Duhul Sfânt". întocmai cum în această lume mâncarea își îndeplinește funcțiile sale numai atunci când este consumată și astfel transformată în viață, așa și noua viață a lumii ce va să vină ne este dăruită prin împărtășirea cu „hrana nemuririi". Biserica Ortodoxă evită în mod consecvent venerarea Sfintelor Taine în afara Sfintei împărtășanii, pentru că singura venerare reală este aceea când ne facem părtași Trupului și Sângelui lui Hristos, când „lucrăm în această lume așa cum El a făcut-o". Cât despre protestanți, aceștia, în frica lor de orice conotație „magică", tind să „spiritualizeze" Taina atât de mult încât ajung să nege prezența Trupului și a Sângelui lui Hristos în afara Sfintei împărtășanii. Din nou, aici, Biserica Ortodoxă, prin practica păstrării Sfintelor Daruri, reface adevăratul echilibru. Darurile sunt date *pentru* Sfânta împărtășanie, dar realitatea Sfintei împărtășanii se bazează pe realitatea Sfintelor Daruri. Biserica nu speculează asupra modului în care avem prezența lui Hristos în Sfintele Daruri. Ea interzice folosirea lor pentru oricare alt act decât acela al Sfintei împărtășanii. Ea nu dezvăluie, ca să spunem așa, prezența lor în afara Sfintei împărtășanii, ci crede cu tărie că așa cum împărăția ce va să vină este „deja în mijlocul nostru", așa cum Hristos S-a înălțat la cer și stă de-a dreapta Tatălui și va fi de asemenea cu noi până la sfârșitul lumii, așa și calea de împărtășire cu Hristos și împărăția Sa, hrana nemuririi, este întotdeauna prezentă în Biserică.

Această conotație teologică ne duce înapoi la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite și la „epifania" Darurilor sfințite, apogeul solemn al acesteia. Această „mare ieșire" s-a dezvoltat din necesitatea de a aduce (la altar — n.tr.) Darurile sfințite, întrucât la început acestea erau ținute nu pe altar ci într-un loc special, uneori chiar în afara Bisericii. Acest „transfer" va căpăta, firesc, o mare solemnitate, deoarece el exprimă liturgic venirea lui Hristos și sfârșitul unei zile lungi de postire, rugăciune și

așteptare, venirea acelui ajutor, a acelei mângâieri și bucurii pe care am așteptat-o:

> „Acum Puterile cerești împreună cu noi nevăzut slujesc, că iată intră împăratul slavei. Iată Jertfa tainică săvârșită de dânsele este înconjurată. Cu credință și cu dragoste să ne apropiem, ca părtași ai vieții veșnice să ne facem. Aliluia, aliluia, aliluia."

Sfintele Daruri sunt așezate pe altar, apoi, pregătindu-ne pentru Sfânta împărtășanie, cerem:

> „...sfințește sufletele și trupurile noastre ale tuturor, cu sfințire neștearsă; ca în cuget curat, cu față neînfruntată, și cu inima luminată, împărtășindu-ne cu aceste Dumnezeiești și Sfinte Taine și printr-însele vii făcându-ne să ne unim cu însuși Hristosul Tău... Care a zis: Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu întru Mine rămâne și Eu întru el;... să ne facem Biserică a Preasfântului și închinatului Tău Duh, izbăvindu-ne de toată uneltirea diavolească... și să dobândim bunătățile cele făgăduite nouă, împreună cu toți sfinții Tăi..."

Urmează apoi Rugăciunea Domnească, care este întotdeauna actul nostru ultim de pregătire pentru Sfânta împărtășanie, pentru că fiind rugăciunea lui Hristos însuși înseamnă că primim înțelepciunea lui Hristos ca înțelepciune a minții noastre, rugăciunea Sa către Tatăl Său ca rugăciune a noastră, voia Sa, dorința Sa, viața Sa — ca a noastră. Iar apoi, Sfânta împărtășanie începe în timp ce credincioșii cântă imnul Sfintei Euharistii: „Gustați și vedeți că bun este Domnul!"

în cele din urmă, după ce am săvârșit slujba, suntem invitați să „mergem în pace". Ultima rugăciune rezumă sensul acestei slujbe, a acestei Sfinte împărtășanii de seară, a legăturii acesteia cu ne voința noastră din timpul Postului.

> „Stăpâne, Atotțiitorule, Cel ce cu înțelepciune ai zidit toată făptura și pentru nespusa Ta purtare de grijă și multă bunătate a Ta, ne-ai adus pe noi întru aceste preacinstite zile, spre curățirea sufletelor și a trupurilor, spre înfrânarea poftelor și spre nădejdea învierii; care în patruzeci de zile ai dat în mâna slujitorului Tău

> Moise tablele cele cu dumnezeieşti slove, dă-ne şi nouă, Bunule, lupta cea bună să luptăm, calea postului să o săvârşim, credinţa nedespărţită să o păzim, capetele nevăzuţilor balauri să le sfărâmăm, biruitori asupra păcatului să ne arătăm şi fără de osândă să ajungem a ne închina şi sfintei învieri."

Până atunci poate fi întuneric afară, iar noaptea prin care noi trebuie să umblăm şi în care trebuie să trăim, să luptăm şi să răbdăm, poate fi lungă. însă lumina pe care am văzut-o acum luminează întunericul. împărăţia a cărei prezenţă în aceată lume nu pare să fie descoperită de nimic ne-a fost dăruită „în taină"; bucuria şi pacea ei ne însoţesc când suntem gata să urmăm călătoria Postului.

: •,-\! * ..--.,• •mmH^U"^^>H^^-'"" '■■*-W'-

!

CAPITOLUL IV

CĂLĂTORIA POSTULUI

1. începutul: Canonul cel Mare[12]

Este important faptul că ne întoarcem acum la ideea şi experienţa Postului ca o *călătorie* duhovnicească al cărei scop este să ne treacă dintr-o stare spirituală în alta. Aşa cum am spus-o deja, marea majoritate a creştinilor de astăzi neglijează acest scop al Postului şi îl privesc doar ca pe o perioadă în timpul căreia „trebuie" să-şi împlinească obligaţia religioasă — împărtăşania „o dată pe an" — şi să se supună unor restricţii alimentare ce urmează a fi înlocuite curând cu dezlegarea de după Paşte. Iar când nu numai laicatul dar şi mulţi preoţi, în acelaşi timp, au acceptat această idee simplistă şi formală despre

Post, adevăratul duh al Postului aproape că a dispărut din viață. Reconsiderarea liturgică şi duhovnicească a Postului este una din cele mai urgente cerințe, care nu poate fi realizată decât dacă se întemeiază pe o înțelegere reală a ritmului şi structurii liturgice a Postului.

La începutul Postului, ca un „debut" al acestuia, ca un „acordaj" înainte de „armonia" deplină, găsim *Marele Canon de pocăință* al *Sfântului Andrei Criteanul.* împărțit în patru părți,

este citit la Vecernia cea Mare, în serile primelor patru zile ale Postului. Canonul poate fi descris cel mai bine ca o plângere de pocăinţă care ne vorbeşte despre proporţiile şi adâncimea păcatului, tulburând sufletul cu jale, căinţă şi nădejde. Cu o măiestrie unică, Sfântul Andrei împleteşte marile teme biblice — Adam şi Eva, Raiul şi căderea în păcat, Noe şi Potopul, David, Pământul făgăduinţei şi, în cele din urmă, Hristos şi Biserica — cu mărturisirea păcatului şi cu pocăinţa. Evenimentele istoriei sfinte sunt dezăvluite ca evenimente ale vieţii mele, faptele lui Dumnezeu din trecut ca fapte îndreptate spre *mine* şi mântuirea *mea,* tragedia păcatului şi a trădării ca drama *mea* personală. Viaţa mea îmi este prezentată ca o parte a luptei mărețe şi atotcuprinzătoare dintre Dumnezeu şi puterile întunericului care s-au răzvrătit împotriva Lui.

Canonul începe în această notă foarte personală:

„De unde voi începe a plânge faptele vieţii mele ticăloase? Ce începere voi pune, Hristoase, tânguirii acestei de acum?"

Unul după altul păcatele mele sunt dezvăluite în legătura lor profundă cu drama continuă a relaţiei omului cu Dumnezeu; istoria căderii omului în păcat este istoria mea:

„Râvnind neascultării lui Adam, celui întâi zidit, m-am cunoscut pe mine dezbrăcat de Dumnezeu, şi de împărăţia cea veacuitoare, şi de desfătare, pentru păcatele mele."

Am pierdut toate darurile dumnezeieşti;

„întinatu-mi-am haina trupului meu, şi mi-am spurcat podoaba cea după chipul şi după asemănarea Ta, Mântuitorule, întunecatu-mi-am frumuseţea sufletului cu dulceţile poftelor, şi cu totul, toată mintea, ţărână mi-am făcut."

•

Astfel, patru seri, cele două cântări ale Canonului îmi amintesc iară şi iară istoria duhovnicească a lumii, care este şi istoria mea. Mă ispiteşte cu întâmplările şi faptele hotărâtoare ale trecutului a căror semnificaţie şi putere sunt oricum veşnice, pentru că fiecare suflet omenesc — unic şi de neînlocuit -— se

mişcă, ca să spunem aşa, către aceeaşi dramă, se află faţă în faţă cu aceleaşi dileme fundamentale, descoperă aceeaşi ultimă realitate. Exemplele scripturistice sunt mai mult decât simple „parabole" — aşa cum mulţi oameni cred — şi „care găsesc deci acest Canon prea „istovitor", prea încărcat cu nume şi întâmplări nesemnificative! De ce să vorbim, se întreabă ei, de Cain şi Abel, de David şi Solomon, când ar putea fi cu mult mai simplu să spun: „Am păcătuit"? Ceea ce ei nu înţeleg, totuşi, este că simplul cuvânt *păcat* în tradiţia biblică şi creştină are o încărcătură pe care omul „modern" este, pur şi simplu, incapabil să o cuprindă şi care face ca mărturisirea păcatelor sale să fie ceva foarte diferit de adevărata pocăinţă creştină. Mediul cultural în care trăim şi care modelează concepţia noastră asupra lumii, exclude în fapt noţiunea de păcat. Căci dacă păcatul este întâi de toate căderea omului de la o foarte mare înălţime spirituală, respingerea de către om a „chemării sale înalte", ce pot însemna toate acestea înăuntru] unei culturi care ignoră şi neagă această „mare înălţime" şi această „chemare" şi care defineşte omul nu ca pe cel „de deasupra" ci ca pe cel de „dedesubt" — o cultură care chiar şi atunci când nu îl neagă făţiş pe Dumnezeu este, în realitate, materialistă până în cele mai adânci structuri ale sale, care se gândeşte la viaţa omului numai în termenii bunurilor materiale şi ignoră vocaţia sa transcedentală? Aici, păcatul este gândit întâi de toate ca o „slăbiciune" firească, datorată de obicei unei „neadaptări" care are la rândul ei rădăcini sociale şi care, prin urmare, poate fi eliminată printr-o mai bună organizare socială şi economică. Din acest motiv, chiar şi atunci când îşi mărturiseşte păcatele, omul „modera" nu mai face pocăinţă; fiind sigur de justeţea felului în care înţelege religia, el ori înşiruie formal încălcări formale ale unor reguli formale ori împărtăşeşte „problemele" sale cu duhovnicul — aşteptând de la religie un tratament terapeutic care îl va face din nou fericit şi „în rânduială". în nici un caz nu putem vorbi aici despre pocăinţă ca despre cutremurarea omului, care, văzând în sine „imaginea" slavei celei de negrăit", realizează că a pângărit-o, a trădat-o şi a alungat-o

din viaţa saf pocăinţa, ca părere de rău, vine din adâncimea cea mai profundă a conştiinţei omeneşti; ca dorinţă de reîntoarcere, ca încredinţare în iubirea şi milostivirea lui Dumnezeu. Din acest motiv, nu este îndeajuns să spui „Am păcătuit". Această mărturisire capătă sens şi devine lucrătoare numai dacă păcatul este înţeles şi trăit în toată adâncimea şi tristeţea sa.

Rolul şi scopul *Canonului cel Mare* este să ne descopere păcatul şi, astfel, să ne conducă spre pocăinţă; să descopere păcatul nu prin definiţii şi înşiruiri ci printr-o adâncă meditaţie asupra măreţei istorii biblice, care este, cu adevărat, o istorie a păcatului, a pocăinţei şi a iertării. Această meditaţie ne duce într-o cultură duhovnicească diferită, ne provoacă cu o viziune total diferită asupra omului, asupra vieţii sale, asupra ţelurilor şi motivaţiilor sale. Ea reface în noi spaţiul spiritual fundamental în cadrul căruia pocăinţa devine din nou posibilă. Când auzim de exemplu:

> „Nu m-am asemănat, Iisuse, dreptăţii lui Abel. Daruri primite nu ţi-am adus Ţie nici odinioară, nici fapte dumnezeieşti, nici jertfă curată, nici viaţă fără prihană",

înţelegem că istoria primei jertfe (cea a lui Cain şi Abel — n.tr.), atât de lapidar amintită în Biblie, ne descoperă ceva esenţial despre propria noastră viaţă, despre însăşi fiinţa umană, înţelegem că înainte de toate păcatul este respingerea vieţii ca ofrandă sau jertfă adusă lui Dumnezeu sau, cu alte cuvinte, păcatul este respingerea orientării divine a vieţii, deci, acel păcat este, la originile sale, deviaţia iubirii noastre de la ţelul său final. Aceasta este descoperirea care face posibilă mărturisirea a ceva ce este atât de profund îndepărtat de experienţa „modernă" a vieţii şi care acum devine atât de adevărat din punct de vedere „existenţial":

> „Ziditorule, făcându-mă lut viu, ai pus întru mine trup şi oase, şi suflare de viaţă! Ci, o,Făcătorul meu, Mântuitorule şi Judecătorule, primeşte-mă pe mine, cel ce mă pocăiesc."

Pentru a fi ascultat cum se cuvine, *Canonul cel Mare* presupune, desigur, cunoaşterea Sfintei Scripturi şi priceperea de a ne împărtăşi din meditaţiile asupra înţelesurilor Canonului pentru noi. Dacă astăzi atât de mulţi oameni îl consideră plicticos şi fără sens, aceasta e din cauza credinţei lor, care nu se mai hrăneşte din izvorul Sfintelor Scripturi care, pentru Părinţii Bisericii, era izvorul credinţei. Trebuie să învăţăm din nou cum să intrăm într-o lume ca aceea descoperită de Biblie şi cum să trăim în ea; şi nu există o cale mai bună către această lume decât Liturghia Bisericii, care nu reprezintă numai transmiterea unor învăţături biblice ci tocmai descoperirea felului biblic de viaţă.

Călătoria Postului începe astfel cu o reîntoarcere la „punctul de plecare" — lumea Creaţiei, Căderii şi Răscumpărării, o lume în care toate lucrurile vorbesc de Dumnezeu şi reflectă slava Sa, în care toate întâmplările sunt îndreptate spre Dumnezeu, în care omul găseşte adevărata dimensiune a vieţii sale şi, având temelia în aceasta, face pocăinţă.

2. Sâmbetele Postului Mare

Sfinţii Părinţi compară adesea Postul cu călătoria de patruzeci de ani a poporului ales în pustiu. Ştim din Biblie că pentru a salva poporul Său de la deznădejde şi pentru a le descoperi, de asemenea, planul Său (de mântuire a lumii — n.tr.) Dumnezeu a săvârşit multe minuni de-a lungul acestei călătorii; prin analogie, acelaşi model de explicaţie este dat de Sfinţii Părinţi şi celor patruzeci de zile ale Postului.

Deşi finalitatea sa este Pastele, ţara făgăduită a împărăţiei lui Dumnezeu, Postul Paştelui are la sfârşitul fiecăreia din săptămânile sale un „popas" special — o anticipare a acelei finalităţi. Sunt două zile „euharistice" — Sâmbăta şi Duminica

— care în călătoria duhovnicească a Postului au o semnificaţie deosebită.

Să începem cu Sâmbăta. Statutul său liturgic special în tradiţia noastră şi deosebirea sa faţă de tipicul de slujbă al Postului Mare au nevoie de câteva explicaţii. Din punctul de vedere al rânduielilor, pe care le-am explicat mai devreme, Sâmbăta nu este o zi de *post* ci una de *sărbătoare,* pentru că Dumnezeu însuşi a instituit-o ca sărbătoare: „Şi a binecuvântat Dumnezeu ziua a şaptea şi a sfinţit-o, pentru că într-însa S-a odihnit de toate lucrurile Sale, pe care le-a făcut şi le-a pus în rânduială" *(Facerea,* II, 3). Nimeni nu poate dezlega sau aboli ceea ce Dumnezeu a statornicit. Este adevărat că mulţi creştini consideră că instituirea divină a Sabatului a fost pur şi simplu transferată Duminica, care a devenit astfel ziua creştină de odihnă sau Sabatul. Nimic din Sfânta Scriptură sau din Sfânta Tradiţie nu poate sprijini această credinţă. Pe de altă parte, „numărarea" Duminicii pentru Sfinţii Părinţi şi întreaga Tradiţie timpurie ca *prima* sau a *opta* zi acentuează diferenţierea sa şi printr-o anumită opoziţie cu Sâmbăta, care rămâne pentru totdeauna cea de *a şaptea* zi, ziua binecuvântată şi sfinţită de Dumnezeu. Este ziua în care Creaţia este recunoscută drept „bună foarte" şi astfel este şi înţelesul său în Vechiul Testament, un înţeles păstrat de Hristos însuşi şi de Biserică. Aceasta înseamnă că în ciuda păcatului şi a căderii lumea rămâne creaţia *bună a* lui Dumnezeu; ea păstrează acea bunătate esenţială întru care Creatorul S-a bucurat: „Şi a privit Dumnezeu toate câte a făcut şi iată erau bune foarte..." *(Facerea,* 1,31). A păstra Sabatul în înţelesul său de la început înseamnă, deci, că viaţa poate fi plină de sens, fericită, ziditoare; poate fi aşa acea viaţă pe care Dumnezeu o face să fie aşa. Iar Sabatul, ziua odihnei, în care *ne bucurăm* de roadele muncii noastre, rămâne de-a pururi binecuvântarea pe care Dumnezeu a dăruit-o lumii şi vieţii acesteia. Această *continuitate* a înţelegerii creştine a Sabatului cu aceea a Vechiului Testament nu numai că nu exclude, ba chiar include o *discontinuitate.* Iar aceasta,

întrucât în Hristos nimic nu rămâne la fel pentru că totul este plinit, se transcende şi capătă un nou sens. Dacă Sabatul, în realitatea sa spirituală fundamentală, este prezenţa duhovnicescului „bună foarte" *(Facerea,* I, 31) în structura intimă a acestei lumi, „această lume se descoperă prin Hristos într-o lumină nouă şi este, de asemenea, zidită ca ceva nou de El. Hristos dăruieşte omului împărăţia lui Dumnezeu, care „nu este din lumea aceasta". Iar acolo este „odihna"desăvârşită, care pentru un creştin „înnoieşte toate lucrurile". Bunătatea lumii şi a tuturor lucrurilor din ea nu se referă acum la împlinirea lor ultimă în Dumnezeu, la împărăţia „ce va să vină"şi care se va manifesta în toată măreţia sa numai după ce „această lume" a ajuns la sfârşit. Pe deasupra, această lume, respingându-L pe Hristos, s-a descoperit pe sine a fi puterea „Stăpânitorului lumii acesteia" şi a „zăcea sub puterea celui rău" (I Ioan, V, 19); iar calea mântuirii nu este prin dezvoltare, îmbunătăţire sau „progres", ci prin Cruce, Moarte şi înviere. „Ceea ce semeni tu nu capătă viaţă dacă nu moare" (I Corinteni, XV, 36). Astfel, un creştin trăieşte o „viaţă dublă" — nu în sensul suprapunerii activităţilor sale „lumeşti" cu cele „religioase", ci în sensul de a transforma viaţa sa, în totalitatea ei, într-o „pregustare" şi pregătire pentru împărăţia lui Dumnezeu, transformând fiecare acţiune a sa într-un semn, o mărturisire şi aşteptare a celor ce „vor să vie". Astfel este înţelesul aparentei contradicţii a Evangheliei: împărăţia lui Dumnezeu este „în mijlocul nostru şi împărăţia lui Dumnezeu este aceea care „va să vie". în afară de cazul când cineva descoperă împărăţia lui Dumnezeu „în mijlocul" vieţii, unii nu pot vedea în ea obiectul acelei iubiri, aşteptări şi doriri către care ne cheamă Evanghelia. Unii încă mai pot crede în pedeapsa sau răsplata de după moarte, pe când unii nu pot niciodată înţelege bucuria şi intensitatea rugăciunii creştine: „Vie „împărăţia Ta!"— „Vino Iisuse Doamne!" Hristos a *venit* ca noi să-L putem *aştepta* pe El. A înscris viaţa în timp, astfel încât viaţa şi timpul pot deveni puntea, trecerea către împărăţia lui Dumnezeu.

Sabatul, ziua Creației, ziua „lumii acesteia", devine — în Hristos — ziua așteptării, ziua *dinainte* de Ziua Domnului. Transformarea Sabatului s-a petrecut în Sfânta şi Marea Sâmbătă în care Hristos, „plinindu-Şi toată lucrarea Sa", S-a odihnit în mormânt. în ziua următoare, „prima după Sabat", Viața a răsărit afară din mormântul de viață dătător, femeilor mironosițe li s-a spus: „Bucurați-vă!", apostolii „încă necrezând de teamă şi de bucurie", iar prima zi a Noii Creații a început. De această nouă zi, Biserica se împărtăşeşte şi, prin ea, intră în Duminică. Ea îşi află viețuirea şi petrecerea în timpul „Lumii acesteia", timp care în adâncimea sa mistică a devenit Sabat, căci, spune Sfântul Apostol Pavel: „voi ați murit şi viața voastră este ascunsă cu Hristos întru Dumnezeu. Iar când Hristos, Care este viața noastră, Se va arăta, atunci şi voi, împreună cu El, vă veți arăta întru slavă" (Coloseni, III, 3-4).

Toate acestea explică locul unic al Sâmbetei — ziua a şaptea — în tradiția liturgică: caracterul său dublu, ca zi de *sărbătoare* şi ca zi a *morții.* Este o sărbătoare deoarece lumea aceasta şi timpul ei ne spun că Hristos a învins moartea şi a instaurat împărăția Sa, deoarece întruparea, Moartea şi învierea Sa reprezintă plinirea Creației întru care Dumnezeu S-a bucurat la începuturi. Este o zi a morții deoarece în moartea lui Hristos lumea a murit iar mântuirea, plinirea şi transfigurarea ei sunt dincolo de mormânt, în „veacul ce va să vină". Toate Sâmbetele anului liturgic îşi dobândesc înțelesul de la două Sâmbete importante: aceea a învierii lui Lazăr, care a avut loc în lumea aceasta şi care este vestirea şi încredințarea învierii cea de obşte şi aceea din Sfânta şi Marea Sâmbătă a Paştelui, când moartea însăşi a fost schimbată şi a devenit „puntea" către viața nouă a noii Creații.

De-a lungul Postului, acest înțeles al Sâmbetelor capătă o intensitate deosebită întrucât scopul Postului este tocmai acela de a regăsi sensul creştin al timpului ca pregătire şi pelerinaj şi de a redescoperi starea de „străin" şi „călător"pe care o are creştinul în această lume (I Petru, II, 11). Aceste Sâmbete se

referă la ostenelile Postului în legătură cu plinirea viitoare şi astfel dau Postului ritmul său deosebit. Pe de o parte Sâmbăta, în Post, este o zi „euharistică" marcată prin săvârşirea Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur iar Euharistia înseamnă totdeauna sărbătoare. Totuşi, caracterul specific al acestei sărbători este acela că se referă el însuşi la Post ca la o călătorie, răbdare şi osteneală, devenind astfel o „escală" al cărei scop este să ne facă să medităm asupra scopului ultim al acestei călătorii. Aceasta este în mod deosebit vădită în succesiunea citirii Apostolului din Sâmbetele Postului, când pericopele sunt alese din *Epistola către Evrei* a Sfântului Apostol Pavel, în care tipologia istoriei mântuirii, peregrinării, făgăduința (unui Răscumpărător — n.tr.) şi credința în cele ce vor veni ocupă un loc central.

în *prima* Sâmbătă, auzim prologul măreț al Epistolei (Evrei, 1,1 —12), care este o mărturisire solemnă a Creației, Răscumpărării (din păcatul strămoşesc — n.tr.) şi împărăției celei veşnice a lui Dumnezeu:

> „După ce Dumnezeu odinioară, în multe rânduri şi în multe chipuri, a vorbit părinților noştri prin prooroci. în zilele acestea mai de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul, pe Care L-a pus moştenitor a toate şi prin Care a făcut şi veacurile... Dar Tu acelaşi eşti şi anii Tăi nu se vor sfârşi".

Trăim în aceste „ultime zile" — zilele ultimelor nevoințe. Trăim încă ziua de „astăzi", dar sfârşitul se apropie. Auzim în cea de-a *doua* Sâmbătă (Evrei, III, 12—16):

> „Luați seama, fraților, să nu fie cumva, în vreunul din voi, o inimă vicleană a necredinței, ca să vă depărteze de la Dumnezeul cel viu. Ci îndemnați-vă unii pe alții, în fiecare zi, *până ce putem să zicem: astăzil...* Căci ne-am făcut părtaşi ai lui Hristos, numai dacă vom păstra temeinic, până la urmă, începutul stării noastre în El"...

Lupta este dificilă. Suferința şi ispitele sunt prețul pe care îl plătim pentru o mai bună şi statornică avuție. Din acest motiv Apostolul celei de a *treia* Sâmbete (Evrei, X, 32—38) ne îndeamnă:

„Nu lepădaţi dar încrederea voastră, care are mare răsplătire. Căci aveţi nevoie de răbdare ca, făcând voia lui Dumnezeu, să dobândiţi făgăduinţa. Căci este mai puţin timp, prea puţin, şi Cel ce e să vină va veni şi nu va întârzia;"

Credinţa, nădejdea şi dragostea sunt armele acestei lupte, după cum ne mărturiseşte Apostolul celei de *a patra* Sâmbete (Evrei, VI, 9-12).

„Căci Dumnezeu nu este nedrept, ca să uite lucrul vostru şi dragostea pe care aţi arătat-o pentru numele Lui, voi care aţi slujit şi slujiţi sfinţilor. Dorim dar ca fiecare dintre voi să arate aceeaşi râvnă spre adeverirea nădejdii până la sfârşit. Ca să nu fiţi greoi, ci urmăritori ai celor ce prin credinţă şi îndelungă răbdare moştenesc făgăduinţele (Evrei, VI, 10—12).

Timpul se scurge încet, aşteptările devin mai stăruitoare, încredinţarea mai bucuroasă. Acesta este tonul Apostolului pentru cea de *a cincea* Sâmbătă (Evrei, IX, 24—28).

„Tot aşa şi Hristos, după ce a fost adus o dată jertfă, ca să ridice păcatele multora, a doua oară fără de păcat se va arăta celor ce cu stăruinţă îl aşteaptă spre mântuire."

Acesta este ultimul Apostol dinainte de Sâmbăta lui Lazăr, când de la timpul aşteptării începem „trecerea" către timpul plinirii.

Pericopele evanghelice pentru Sâmbetele Postului sunt alese din Evanghelia Sfântului Apostol Marcu şi se constituie, de asemenea, într-o succesiune.

Cheia înţelegerii sale este dată în prima Sâmbătă: Hristos nesocoteşte tabuurile ipocrite ale Sabatului evreiesc, proclamând:

„„.. Sâmbăta a fost făcută pentru om iar nu omul pentru sâmbătă. Astfel că Fiul Omului este Domn şi al sâmbetei."

O eră nouă se apropie, restaurarea omului a început. In cea de *a doua* Sâmbătă, auzim leprosul spunându-i lui Hristos:

„„.. De voieşti poţi să mă curăţeşti... şi S-a atins de el şi i-a zis: Voiesc, curăţeşte-te."

în cea de-a *treia* Sâmbătă îl vedem pe Hristos spărgând toate tabuurile şi:

„„.. mâncând cu vameşiii şi cu păcătoşii."

în cea de *a patra* Sâmbătă la acel „bine foarte" din capitolul unu al Genezei Evanghelia răspunde cu exclamaţia plină de bucurie:

„„.. Toate le-a făcut bine: pe surzi îi face să audă şi pe muţi să vorbească."

în cele din urmă în cea de a cincea Sâmbătă, toate acestea îşi găsesc aprogeul în mărturisirea hotărâtoare a lui Petru:

„„..Tueşti Hristos."

Este acceptarea tainei lui Hristos de către om, a tainei Noii Creaţii.

Sâmbetele Postului, după cum am spus-o mai înainte, au şi o temă sau dimensiune *secundară:* aceea *a morţii.* Cu excepţia primei Sâmbete, care este prin tradiţie închinată Sfântului Teodor Tiron, şi celei de a cincea — *aceea* a Acatistului Bunei Vestiri — cele trei Sâmbete ce rămân sunt zile de pomenire obştească a tuturor celor care „întru nădejdea învierii şi a vieţii celei veşnice" au adormit întru Domnul. Această pomenire, după cum am spus-o deja, pregăteşte şi anunţă Sâmbăta din Săptămâna Patimilor. Această pomenire reprezintă nu numai un act de iubire, o faptă bună; ea este, de asemenea, o redescoperire esenţială a „lumii acesteia" ca muribundă şi moartă. în această lume suntem condamnaţi la moarte, aşa cum este într-adevăr şi lumea însăşi. Dar în Hristos moartea a fost distrusă dinăuntru, şi--a pierdut după cum spune Sfântul Apostol Pavel „boldul", a devenit ea însăşi o intrare într-o viaţă mai îmbelşugată. Pentru oricare dintre noi, această intrare a început în „moartea" noastră prin Botez, care face să fie moarte acelea din noi care sunt vii („căci voi aţi murit" — Coloseni, III, 3) şi vii acelea din noi care sunt moarte: întrucât „moartea nu mai există". O deviaţie generalizată a pietăţii populare de la înţelesul adevărat al credinţei creştine a făcut din

nou ca moartea să fie *neagră.* Aceasta este simbolizată în multe locuri de folosirea veşmintelor negre la înmormântări şi *requiem-uri.* Oricum, ar trebui să ştim că, pentru un creştin, culoarea morţii este albul. Rugăciunea pentru morţi nu înseamnă doliu şi nicăieri nu este aceasta mai bine vădită decât în relaţia dintre pomenirea obştească a morţilor în Sâmbetele în general şi în Sâmbetele Postului Mare în special. Din cauza păcatului şi a trădării, ziua luminoasă a Creaţiei a devenit ziua morţii; căci Creaţia „...a fost supusă deşertăciunii" (Romani, VIII, 20), a devenit ea însăşi moarte. Dar moartea lui Hristos a restaurat cea de a şaptea zi, transformând-o într-o zi a re-creării, a biruinţei şi a distrugerii celor ce au făcut din lumea aceasta un triumf al morţii. Iar ultimul scop al Postului este de a restaura în noi „nerăbdarea descoperirii fiilor lui Dumnezeu", care reprezintă miezul credinţei, dragostei şi nădejdii creştine. Prin această nădejde „am fost mântuiţi. Căci prin nădejde ne-am mântuit; dar nădejdea care se vede nu mai e nădejde. Cum ar nădăjdui cineva ceea ce vede? Iar dacă nădăjduim ceea ce nu vedem, aşteptăm prin răbare" (Romani, VIII, 24—25). Strălucirea Sâmbetei lui Lazăr şi pacea luminoasă a Sfintei şi Marii Sâmbete sunt acelea care constituie înţelesul morţii creştine şi al rugăciunilor noastre pentru cei morţi.

3. Duminicile Postului Mare

Fiecare Duminică din Post are două teme, două înţelesuri. Pe de o parte, fiecare aparţine unei succesiuni în care ritmul şi „dialectele" duhovniceşti ale Postului sunt descoperite. Pe de altă parte, în cursul dezvoltării istorice a Bisericii aproape fiecare Duminică a Postului Mare a căpătat o a doua temă. Astfel, în *prima* Duminică, Biserica prăznuieşte *„Biruinţa Ortodoxiei"* — pomenirea victoriei asupra iconoclasmului şi restabilirea cultului

icoanelor în Constantinopol la anul 843. Legătura acestei prăznuiri cu Postul Mare este una pur istorică: prima „biruinţă a Ortodoxiei" a avut loc în această Duminică. Acelaşi este adevărul despre prăznuirea, în cea de *a doua* Duminică din Postul Mare, a *Sfântului Grigore Palama.* Osândirea detractorilor săi şi apărarea învăţăturilor sale de către Biserică în secolul al XlV-lea a fost aclamată ca a doua biruinţă a Ortodoxiei şi, din acest motiv, prăznuirea sa anuală a fost rânduită pentru cea de a doua Duminică a Postului Mare. Importante şi pline de înţeles — după cum sunt în sine —, aceste pomeniri sunt independente de Postul Paştelui într-atât încât putem să le plasăm în afara domeniului acestei lucrări. Mult mai „integrate" în Postul Paştelui sunt pomenirile *Sfântului Ioan Scărarul* în cea de *a patra* Duminică şi ale *Sfintei Măria Egipteanca* în cea de *a cincea* Duminică. în amândouă, Biserica vede mesagerii ascetismului creştin — Sfântul Ioan exprimând rânduielile ascetismului în scrierile sale iar Sfânta Măria în viaţa sa. Pomenirea lor în timpul celei de-a doua jumătăţi a Postului este în mod evident destinată să încurajeze şi să inspire străduinţele credincioşilor în ostenelile lor duhovniceşti din timpul Postului. De vreme ce ascetismul trebuie să fie practicat şi nu numai comemorat, şi de vreme ce pomenirea acestor doi sfinţi ţinteşte ostenelile noastre *personale* din timpul Postului, ne vom ocupa cu expunerea înţelesului său în ultimul capitol.

Ca şi cea dintâi temă a Duminicilor Postului Mare, această cea de-a doua este descoperită, întâi de toate, în pericopele biblice. Pentru a înţelege succesiunea lor trebuie, o dată în plus, să ne amintim legătura originară dintre Post şi Botez, înţelesul Postului ca pregătire pentru Botez. De aceea, aceste pericope constituie o parte integrantă a catehezei creştine timpurii; ele explică şi sintetizează pregătirea catehumenului pentru taina pascală a Botezului. *Botezul* este intrarea în viaţa nouă inaugurată de Hristos. Pentru catehumen această viaţă nouă este numai vestită şi făgăduită, iar el o acceptă prin credinţă. El *este*

asemenea oamenilor Vechiului Testament, care au trăit prin credința lor într-o făgăduință a cărei împlinire nu au văzut-o.

Aceasta este tema *primei* Duminici. După ce a menționat oamenii drepți ai Vechiului Testament, Epistola (Evrei, XI, 24—26,32—40; XII, 2) concluzionează:

> „Şi toți aceştia mărturisiți fiind prin credință, n-au primit făgăduința. Pentru că Dumnezeu rânduise pentru *noi ceva mai bun...."*

Dar ce este aceasta? Răspunsul este dat în pericopa evanghelică a primei Duminici (Ioan, 1,43—51).

> „... Mai mari decât acestea veți vedea. Şi ia zis: Adevărat, adevărat zic vouă, de acum veți vedea cerul deschizându-se şi pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se şi coborându-se peste Fiul Omului."

Aceasta se tălmăceşte: voi catehumeni, voi care credeți în Hristos, voi, care doriți să fiți botezați, care vă pregătiți voi înşivă pentru Paşte — veți vedea începutul veacului celui nou, împlinirea tuturor celor făgăduite, arătarea împărăției lui Dumnezeu. Dar o veți vedea numai dacă aveți credință şi dacă vă pocăiți, dacă schimbați pornirea cea rea a minții, dacă purtați dorul (după cele duhovniceşti — n.tr.), dacă vă osteniți pentru aceasta.

Despre acestea ni se aminteşte în Apostolul celei de a *doua* Duminici (Evrei, 1,10 — 11,3).

> „Pentru aceea se cuvine ca noi să luăm aminte cu atât mai mult la cele auzite, ca nu cumva să ne pierdem. ... Cum vom scăpa noi, dacă vom fi nepăsători la astfel de mântuire..."

în pericopa evanghelică a celei de *a doua* Duminici (Marcu, II, 1 —12) icoana acestei osteneli şi dorințe este slăbănogul care a fost adus la Hristos prin acoperiş:

> „Şi văzând lisus credința lor, i-a zis slăbănogului: Fiule, iertate îți sunt păcatele tale!"

în cea de *a treia* Duminică — *Duminica Sfintei Cruci* — tema Sfintei Cruci îşi face apariția, iar nouă ni se spune (Marcu, VIII,34-IX,1).

> „Căci ce-i foloseşte omului să câştige lumea întreagă, dacă-şi pierde sufletul? Sau ce ar putea să dea omul, în schimb, pentru sufletul său?"

începând cu această Duminică pericopele din *Epistola către Evrei* încep să ne descopere sensul *jertfei* lui Hristos, prin care suntem primiți „în adâncul catapetesmei", adică înăuntrul Sfintei Sfinților a împărăției lui Dumnezeu (conform celei de a treia Duminici, Evrei, IV, 14—V, 6; *a patra* Duminică, Evrei, VI, 13—20; Duminica *a cincea,* Evrei, IX, 11 — 14), în timp ce pericopele din Evanghelia Sfântului Apostol Marcu vestesc Pătimirea cea de bună voie a lui Hristos:

> „...Fiul Omului se va da în mâinile oamenilor şi-L vor ucide..."
> (Marcu, IX, 17—31)— Duminica a patra

şi învierea Sa:

> „... iar după ce-1 vor ucide, a treia zi va învia"
> (Marcu, X, 32—45) — Duminica a cincea

Catehizarea, pregătirea pentru marea taină, îşi schițează sfârşitul; ceasul hotărâtor al intrării omului în Moartea şi învierea lui Hristos se apropie.

Astăzi, Postul Paştelui nu mai are rolul de pregătire a catehumenului pentru Botez, dar, chiar botezați şi încredințați fiind, nu suntem, totuşi, într-un anumit sens „catehumeni"? Sau, mai degrabă, nu ne întoarcem în această stare în fiecare an? Oare nu ne îndepărtăm mereu şi mereu de la marea taină la care am fost făcuți părtaşi. Oare nu avem nevoie în viața noastră — care este o depărtare permanentă de Hristos şi împărăția Sa — de această călătorie anuală, înapoi, către rădăcinile adânci ale credinței noastre creştine?

4. înjumătățirea Postului: Sfânta Cruce

A treia Duminică a Postului este numită *„închinarea Sfintei Cruci".* La Privegherea acestei zile, după Doxologia cea Mare, Sfânta Cruce este adusă într-o procesiune solemnă în mijlocul Bisericii şi rămâne acolo pentru întreaga săptămână — cu un ritual special de închinare de-a lungul fiecărei slujbe. Este de remarcat faptul că tema Sfintei Cruci, care domină imnologia acestei Duminici, nu este dezvoltată în termeni de suferinţă ci în termeni de biruinţă şi de bucurie. Mai mult decât atât, cântările-temă *(irmoase)* ale Canonului Duminicii sunt luate din slujba pascală — „Ziua învierii" — iar Canonul este o parafrază a Canonului Paştelui.

înţelesul tuturor acestora este clar. Suntem la *înjumătăţirea Postului.* Pe de o parte străduinţele psihice şi duhovniceşti, dacă sunt sincere şi consecvente, încep să se facă simţite; povara lor devine mai obositoare, osteneala noastră mai vizibilă. Avem nevoie de sprijin şi încurajare. Pe de altă parte, suportând această osteneală, urcând muntele până la acest punct, începem să vedem sfârşitul călătoriei noastre, iar razele Paştelui cresc în strălucire. Postul este propria noastră răstignire, trăirea noastră, aşa cum este ea, limitată, a poruncii lui Hristos pe care o auzim în pericopa evanghelică a acestei Duminici: „Dacă vreun om vrea să-Mi urmeze Mie, acela să se lepede, de sine, să-şi ia crucea sa şi să-Mi urmeze Mie (Matei, VIII, 34). Dar nu putem să ne luăm crucea şi să-L urmăm pe Hristos dacă nu avem Crucea Sa, pe care a luat-o asupra-Şi pentru mântuirea noastră. Crucea Lui este aceea care ne mântuieşte, nu a noastră! Crucea Lui este aceea care dă nu numai sens ci şi putere celorlalţi. Aceasta o găsim explicată în Sinaxarul Duminicii Sfintei Cruci:

> „Pentru că în timpul postului celui de patruzeci de zile ne răstignim şi noi oarecum, morţi fiind faţă de patimi, cu simţurile adormite şi potolite din pricina amărăciunii postului, ni se pune înainte cinstita şi de viaţă făcătoarea Cruce ca să ne îmbărbăteze, să ne sprijine, să

ne aducă aminte de patima Domnului nostru lisus Hristos şi să ne mângâie. Dacă Dumnezeu a fost răstignit pentru noi, oare nu trebuie ca şi noi să lucrăm mai mult pentru El? Nevoinţele noastre ni se uşurează când ni se aduce aminte şi de nădejdea slavei ce ni s-a dat prin Cruce. Căci după cum Mântuitorul nostru, urcându-se pe Cruce, a fost slăvit prin felul necinstit prin care s-au purtat oamenii cu El şi prin amărăciunile ce l-au pricinuit, tot aşa trebuie să facem şi noi ca să fim slăviţi împreună cu El, cu toate că îndurăm cu greu nevoinţele postului.

Se mai explică prăznuirea de azi şi în alt chip. După cum cei care călătoresc pe o cale aspră şi lungă, zdrobiţi de oboseală, dacă întâlnesc pe cale un copac umbros se odihnesc puţin, aşezându-se sub el, şi oarecum refăcuţi termină şi restul drumului, tot aşa şi acum, în timpul postului, a fost sădită de Sfinţii Părinţi la mijlocul acestei căi obositoare Crucea cea aducătoare de viaţă, spre a ne odihni, a răsufla şi a ne face pe noi cei osteniţi sprinteni şi uşori pentru restul ostenelii.

Sau altă explicaţie. După cum la venirea unui împărat sunt purtate înainte steagurile lui şi sceptrul, iar în urmă vine şi el, plin de veselie şi de bucurie pentru biruinţa avută, iar împreună cu el se bucură şi supuşii, tot aşa şi Domnul nostru lisus Hristos, vrând să arate biruinţa asupra morţii şi că are să vină cu slavă în ziua învierii, a trimis înainte sceptrul Lui, semnul Lui cel împărătesc, crucea cea de viaţă făcătoare, care ne umple de multă bucurie, ne dă foarte mare uşurare şi ne pregăteşte să fim gata să primim pe împărat şi să scoatem strigăte de bucurie întru întâmpinarea Biruitorului.

A fost aşezată Sfânta Cruce în săptămâna de la mijloc a postului celui de patruzeci de zile pentru următoarea pricină: Sfântul Post de patruzeci de zile se aseamănă cu izvorul cel din Mera, din pricina asprimii, amărăciunii şi lipsei de trai bun ce ne face postul. După cum dumnezeiescul Moise când a băgat lemnul în mijlocul izvorului 1-a îndulcit, tot aşa şi Dumnezeu, Care ne trece prin Marea Roşie cea spirituală şi ne scoate de la nevăzutul Faraon, prin lemnul cel de viaţă făcător al cinstitei şi de viaţă făcătoarei Cruci, îndulceşte amărăciunea postului celui de patruzeci de zile şi ne mângâie pe noi care trăim ca în pustie până ce ne va duce, prin învierea Lui, la Ierusalimul cel spiritual.

> Sau altă explicaţie. Deoarece crucea se numeşte şi este pomul vieţii, iar acel pom a fost sădit în mijlocul raiului, în Eden, în chip potrivit şi dumnezeieştii Părinţi l-au sădit pe acesta în mijlocul postului celui de patruzeci de zile ca să ne amintească şi de lăcomia lui Adam, dar în acelaşi timp să ne arate prin pomul acesta şi înlăturarea osândei lui. în adevăr dacă mâncăm din el nu mai murim, ci trăim.
>
> Prin puterea Crucii, Hristoase Dumnezeule, păzeşte-ne de ispitele celui viclean, învredniceşte-ne să ne închinăm dumnezeieştilor tale Patimi şi învierii celei purtătoare de viaţă, ducând la capăt cu uşurinţă calea acestui post de patruzeci de zile şi ne miluieşte pe noi ca un singur bun şi de oameni iubitor. Amin."

Astfel, întăriţi şi liniştiţi, începem partea a doua a Postului, încă o săptămână şi, în cea de *a patra* Duminică, auzim vestirea: „...Fiul Omului se va da în mâinile oamenilor şi-L vor ucide, iar după ce-L vor ucide, a treia zi va învia" (Marcu, IX, 31). Accentul se mută acum de la noi, de la pocăinţa şi ostenelile noastre, către faptele ce s-au făcut „pentru noi şi pentru a noastră mântuire".

> „Doamne, Dumnezeule, Cel ce ne-ai dat să pregustăm astăzi prin învierea lui Lăzar Sfânta Săptămână cea înainte-strălucitoare, ajută-ne să săvârşim călătoria postului.
>
> Ajungând la cea de-a doua vreme a postirii să punem început vieţii dumnezeieşti, ca atingând săvârşirea ostenelilor noastre să primim bucuria cea nepieritoare."

La Utrenia din Joia celei de a cincea săptămâni auzim încă o dată *Canonul cel Mare al Sfântului Andrei Criteanul,* de data aceasta în totalitatea sa. Dacă la începutul Postului acest Canon a fost ca o uşă ce ne-a condus către pocăinţă, acum, la sfârşitul Postului, el pare ca un „rezumat" al pocăinţei şi ca o împlinire a acesteia. Dacă la început îl ascultam doar, acum, cuvintele sale, pline de înţeles, au devenit cuvintele noastre, plângerea, nădejdea şi pocăinţa noastră şi, de asemenea, o „evaluare" a nevoinţelor noastre postiitoare: cât de multe din acestea au devenit cu

adevărat ale noastre? Cât de departe am ajuns pe calea acestei pocăinţe? Pentru că toate cele ce ne privesc se apropie de sfârşit, de acum înainte îi urmăm pe ucenici, care „erau pe drum, suindu-se la Ierusalim, şi lisus mergea înaintea lor". Iar lisus le-a spus: „Iată, ne suim la Ierusalim şi Fiul Omului va fi dat în mâna arhiereilor şi cărturarilor; şi-L vor osândi la moarte, şi-L vor da pe mâna păgânilor, şi-L vor batjocori, şi-L vor scuipa, şi-L vor biciui, şi-L vor omorî, dar după trei zile va învia" (Marcu, X, 32—45). Aceasta este Evanghelia celei de *a cincea* Duminici.

Tonul slujbelor Postului se schimbă. Dacă de-a lungul primei părţi a Postului ostenelile noastre ţinteau la propria noastră curăţire, acum suntem făcuţi să înţelegem că această curăţire nu reprezenta o finalitate în sine, ci ea trebuie să ne conducă la contemplarea, înţelegerea şi improprierea tainei Crucii şi învierii. Sensul nevoinţelor noastre ni se descoperă acum ca o participare la această taină cu care eram atât de obişnuiţi, încât o acceptam de la sine şi pe care acum o uităm pur şi simplu. Şi în timp ce-L urmăm, urcând la Ierusalim împreună cu ucenicii, suntem „uimiţi şi temători".

5. Pe drumul către Betania şi Ierusalim

A şasea şi cea din urmă săptămână a Postului este numită *„Săptămâna Stâlpărilor".* în timpul celor şase zile care premerg Sâmbetei lui Lazăr şi Duminicii Stâlpărilor (Floriilor — n.tr.), slujbele Bisericii ne îndeamnă să fim urmăritorii lui Hristos, după cum întâi El însuşi ne vesteşte moartea prietenului Său iar apoi începe călătoria Sa către Betania şi Ierusalim. Tema şi tonul săptămânii sunt date Duminică seara, la Vecernie:

> „începând cu dragoste a şasea săptămână a cinstitului post, să aducem credincioşilor cântare înaintea prăznuirii stâlpilor

Domnului Celui ce vine în slavă cu puterea dumnezeirii în Ierusalim, ca să omoare moartea."

Centrul atenției este *Lazăr*: boala sa, moartea sa, mâhnirea rudeniilor sale şi răspunsul lui Hristos la toate acestea. Astfel, Lunea auzim:

„Astăzi, umblând Hristos pe lângă Iordan, I S-a arătat boala lui Lazăr..."

Marțea:

„Ieri şi astăzi a fost boala lui Lazăr..."

Miercurea:

„Astăzi Lazăr murind se îngroapă şi-1 jelesc surorile..." Joi:

„Două zile are astăzi Lazăr cel mort. i

In cele din urmă, Vinerea:

„în ziua de mâine Domnul vine să ridice pe fratele cel mort (al Martei şi al Măriei)."

întreaga săptămână este astfel petrecută în contemplația duhovnicească asupra viitoarei întâlniri dintre Hristos şi moarte — întâi în persoana prietenului Său, apoi în însăşi moartea lui Hristos. Este apropierea acelui „ceas al lui Hristos" despre care El a vorbit adesea şi spre care a fost orientată întreaga sa slujire pământească. Atunci trebuie să ne întrebăm: Care este locul şi înțelesul acestei contemplații în slujbele Postului? Care este legătura acesteia cu nevoințele noastre din timpul Postului?

Aceste întrebări presupun o alta, cu care trebuie, pe scurt, să ne ocupăm acum. La pomenirea diferitelor evenimente din viața lui Hristos foarte des, dacă nu cumva întotdeauna, Biserica transpune trecutul în prezent. Astfel, în ziua Naşterii Domnului cântăm: „Fecioara *astăzi pe* Cel mai presus de ființă naşte..."; în Vinerea Patimilor: *„Astăzi* stă înaintea lui Pilat..."; în Duminica Floriilor (Stâlpărilor): *„Astăzi* vine la Ierusalim..." întrebarea

este: care este înțelesul acestei transpuneri, semnificația acestui *astăzi* liturgic?

O covârşitoare majoritate a credincioşilor înțeleg, probabil, că este vorba de o metaforă retorică, o poetică „figură de stil în vorbire". Modul nostru modern de abordare a cultului este fie *rațional* fie *sentimental.* Abordarea *rațională* constă în reducerea prăznuirii liturgice la *idei.* Este înrădăcinată în această teologie „occidentalizată" care s-a dezvoltat în Răsăritul ortodox după sfârşitul perioadei patristice şi pentru care cultul este în cel mai fericit caz o zonă palpabilă pentru definiții şi afirmații pur intelectuale. Ceea ce în cult nu poate fi redus la un adevăr intelectual este etichetat drept „poezie" — adică ceva ce nu trebuie luat foarte în serios. Şi chiar dacă este evident că evenimentul prăznuit de către Biserică aparține trecutului, liturgicului *astăzi* nu i se dă nici un înțeles serios. Cât despre abordarea sentimentală, ea este rezultatul unei pietăți individualiste şi egocentriste, care este din mai multe puncte de vedere corespondentul teologiei intelectuale. Pentru acest fel de pietate, cultul reprezintă înainte de orice altceva un cadru util pentru rugăciunea particulară, un fundal inspirator, al cărui scop este de a ne „încălzi" inima şi de a o întoarce către Dumnezeu. Conținutul şi înțelesul slujbelor, al textelor, al rânduielilor şi actelor liturgice este aici de o importanță secundară; sunt de folos şi suficiente atâta vreme cât mă îndeamnă să mă rog. Şi astfel liturgicul *astăzi* este dizolvat aici, ca de altfel şi toate celelalte texte liturgice, într-un soi de „rugăciune" nediferențiată din punct de vedere al devoțiunii şi al inspirației.

Datorită lungii polarizări în mentalitatea Bisericii noastre dintre aceste două moduri de abordare, este foarte dificil astăzi să arătăm că adevăratul cult al Bisericii *nu poate* fi redus nici la „idei", nici la „rugăciune". Nu putem prăznui idei! Cât despre rugăciunea particulară, nu stă scris în Evanghelie că atunci când vrem să ne rugăm să închidem uşa cămării noastre şi să intrăm acolo într-o comuniune harică personală cu Dumnezeu (Matei, VI, 6)? Adevărata prăznuire implică atât un eveniment cât şi

reacția socială sau obștească la acesta. O prăznuire este posibilăI numai când oamenii se adună laolaltă și, depășind separarea șiI izolarea lor obișnuită unul față de altul, reacționează împreună cu un trup, întocmai ca o persoană în fața unui eveniment (de exemplu: venirea primăverii, o căsătorie, o înmormântare, o biruință etc). Iar miracolul natural al întregii prăznuiri este exact acela că depășește, chiar dacă numai pentru o vreme, nivelul ideilor și pe acela al individualismului. Unul se pierde cu adevărat în prăznuire, iar altul îi găsește pe ceilalți într-un fel unic. Dar care este atunci *astăzi* înțelesul liturgicului prin care Biserica își începe toate prăznuirile sale? Cu ce înțeles întâmplări ale trecutului sunt prăznuite *astăzi?*

Se poate spune fără exagerare că întreaga viață a Bisericii este o continuă *comemorare* și *aducere aminte.* La sfârșitul fiecărei slujbe ne referim la sfinții „a căror pomenire o săvârșim", dar înainte de toate pomenirile, Biserica este *aducerea aminte de Hristos.* Dintr-un punct de vedere cât se poate de firesc memoria este o facultate ambiguă. Astfel, să ne aducem aminte de cineva pe care îl iubim și pe care l-am pierdut; aceasta semnifică două lucruri. Pe de o parte, memoria este mai mult decât simpla cunoaștere a trecutului. Când îmi amintesc de răposatul meu tată, îl văd; el este prezent în memoria mea nu ca un rezumat a tot ceea ce știu *despre* el, ci așa cum l-am cunoscut în întreaga sa realitate vie. Totuși, pe de o altă parte, tocmai această prezență mă determină să simt acut faptul că el nu mai este aici, că niciodată în această lume și în această viață nu-i voi mai atinge mâna pe care atât de viu o păstrez în amintire. Memoria este astfel cea mai minunată, dar în același timp și cea mai dramatică facultate umană, pentru că nimic nu descoperă mai bine natura căzută a vieții noastre, imposibilitatea omului de a păstra, de a poseda cu adevărat ceva în această lume. Memoria ne descoperă faptul că „timpul și moartea stăpânesc pe pământ". Dai', tocmai din pricina acestei funcții umane unice a memoriei, creștinismul este axat pe ea, pentru că ea constă mai întâi în amintirea unui Om, a unui Eveniment, a unei Nopți, în adâncul și întunericul despre care ni

s-a spus: „... faceți aceasta spre pomenirea Mea". Și, iată, minunea se împlinește! II pomenim și El este aici — nu ca o icoană nostalgică a trecutului, nu ca un trist „niciodată mai mult", ci cu o așa puternică prezență încât Biserica poate repeta la nesfârșit ceea ce apostolii au rostit după întâlnirea pe drumul spre Emaus: „Oare nu ardea în noi inima noastră? (Luca, XXIV, 32.)

Memoria naturală este întâi de toate o „prezență a absenței", astfel încât, în măsura în care cel pe care ni-1 amintim este prezent, cu atât este mai acută durerea absenței sale. Dar în Hristos, memoria a devenit din nou puterea de a umple timpul întrerupt de păcat și moarte, de ură și uitare. Această memorie, ca *putere* peste timp, și frângerea lui reprezintă tocmai ceea ce se află în centrul prăznuirii liturgice, a liturgicului *astăzi.* Să fim siguri, Fecioara nu naște astăzi, ca „stare de fapt" nimeni nu stă în fața lui Pilat, iar ca fapte, aceste evenimente aparțin trecutului. Dar *astăzi* nu putem aminti aceste fapte, iar Biserica este mai întâi de toate darul și puterea acelei amintiri care transformă faptele trecutului în evenimente veșnic pline de înțeles.

Prăznuirea liturgică este astfel o re-intrare a Bisericii în eveniment, iar aceasta nu înseamnă pur și simplu „ideea" acestuia, ci este bucuria sau tristețea lui, realitatea vie și concretă a sa. Una este să știm că prin strigarea „Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai părăsit!" Hristos cel răstignit își manifestă „chenoza" și smerenia Sa. Cu totul altceva este să prăznuim acest eveniment în fiecare an, în acea Vinere unică, când, fără să-1 „raționalizăm", știm cu toată convingerea că aceste cuvinte, fiind oferite o dată, rămân etern reale, astfel încât nici o biruință, nici o slavă, nici o „sinteză" nu pot să le șteargă vreodată. Una este să explicăm faptul că învierea lui Lazăr era spre „încredințarea învierii cea de obște" *(troparul* zilei), cu totul altceva este să prăznuim această întâlnire de lentă apropiere dintre viață și moarte, să devenim parte a acesteia, să vedem cu ochii noștri și să simțim cu întreaga noastră ființă cele ce implică cuvintele Sfântului Apostol Ioan: „... a suspinat cu duhul și S-a tulburat întru Sine... și a lăcrimat" (Ioan, XI, 31 —35). Pentru noi

şi cu noi toţi acestea se săvârşesc *astăzi.* Noi nu am fost acolo, în Betania, la mormânt cu surorile lui Lazăr. Despre aceasta cunoaştem numai din Sfânta Evanghelie. Prăznuirea acestui astăzi al Bisericii este vremea când un fapt istoric devine *eveniment* pentru noi, pentru mine, o putere în viața mea, o aducere aminte, o bucurie. Teologia nu poate pătrunde dincolo de „idee". Iar din punctul de vedere al ideii, avem nevoie de aceste cinci lungi zile, când este aşa de simplu doar să mărturisim, „să încredințăm învierea cea de obşte"? Dar toată problema este că în sine şi prin sine fraza nu încredințează nimic. Adevărata *încredințare* vine din prăznuire şi exact din aceste cinci zile în care mărturisim începutul acestei lupte decisive dintre viață şi moarte şi începem, nu aşa de mult, să înțelegem cât să-L mărturisim pe Hristos, Cel ce va călca cu moartea pe moarte.

învierea lui Lazăr, minunata prăznuire a acelei Sâmbete unice, se află spre sfârşitul Postului Mare. în Vinerea de dinainte cântăm: „Săvârşind patruzeci de zile cele de suflet folositoare...", iar în termeni liturgici, Sâmbăta lui Lazăr şi Duminica Stâlpărilor (a Floriilor) sunt „începutul Crucii". Dar ultima săptămână a Postului Mare, care este o continuă înainte-prăznuire a acestor zile, este revelarea ultimă a înțelesului Postului. La începutul acestei lucrări am spus că Postul este pregătirea pentru Paşte; totuşi, în realitate, în practică uzuală care a devenit între timp tradițională, această pregătire rămâne abstractă şi individuală; Postul şi Pastele sunt alăturate, însă fără o înțelegere reală a legăturii şi interdependenței lor. Chiar şi atunci când Postul nu este înțeles ca perioada de săvârşire a Spovedaniei şi a împărtăşaniei anuale, este de obicei înțeles ca un efort individual şi astfel rămâne egocentric. Altfel spus, ceea ce în mod practic este absent din experiența Postului este că acel efort fizic şi duhovnicesc ţinteşte participarea noastră la acel *astăzi* al învierii lui Hristos, şi nu o moralitate abstractă, nu un progres moral, nu o mai mare pază a patimilor, nici măcar o îmbunătățire personală, ci împărtăşirea de acel *astăzi* fundamental al lui Hristos. Spiritualitatea creştină care nu aspiră la aceasta este în pericol de

a deveni pseudo-creştină, pentru, că în ultimă instanță, aceasta este motivată prin „sine" şi nu prin Hristos. Pericolul ce există aici este că o dată ce cămara sufletului este curățită şi eliberată de diavolul care locuia într-însa ea rămâne goală, iar diavolul se reîntoarce" şi ia cu el alte şapte duhuri mai rele decât el şi, intrând, locuieşte acolo; şi se fac cele de pe urmă mai rele decât cele dintâi." (Luca, XI, 26). în această lume orice — chiar şi „spiritualitatea" — poate fi demonic. Aşadar este foarte important să redescoperim înțelesul şi ritmul Postului ca adevărata pregătire pentru marele *astăzi* al Paştelui. Am văzut până acum că Postul are două părți. înaintea Duminicii Sfintei Cruci, Biserica ne îndeamnă să ne concentrăm asupra noastră, să luptăm împotriva cărnii şi a plăcerilor, a răului şi a tuturor celorlalte păcate. Dar chiar şi atunci când împlinim acestea, suntem permanent îndemnați să privim înainte, să măsurăm şi să motivăm efortul nostru prin „ceva mai bun" pregătit pentru noi. Apoi, din Duminica Sfintei Cruci, taina suferinței lui Hristos, a Crucii şi a Morții Sale, sunt acelea ce devin centrul slujbelor Postului. Devin „urcuşul spre Ierusalim".

în cele din urmă, de-a lungul acestei ultime săptămâni de pregătire începe prăznuirea tainei. Nevoința postului ne-a făcut capabili să dăm la o parte tot ceea ce de obicei şi statornic ascunde obiectul central al credinței, al nădejdii şi al bucuriei noastre. Timpul însuşi, ca să zicem aşa, se apropie de un sfârşit. El este măsurat acum nu prin preocupările şi grijile noastre uzuale, ci de ceea ce are loc în drumul spre Betania, şi mai departe, la Ierusalim. Iar, o dată în plus, toate acestea nu sunt retorice. Pentru oricine care a gustat din viața liturgică adevărată — fie aceasta numai o dată şi fie chiar imperfect — este aproape de la sine înțeles că din momentul în care auzim: „Bucură-te Betanie, casă a lui Lazăr!..." iar apoi: „... mâine Hristos vine..." lumea exterioară devine uşor ireală, iar unii aproape că suferă când intră într-un contact zilnic şi necesar cu aceasta (cu lumea exterioară — n.tr.) „Realitatea" este aceea care se desfăşoară în Biserică, în acea prăznuire care, zi după zi, ne face să realizăm ce înseamnă să aştepți şi de ce creştinismul este, mai presus de orice,

aşteptare şi pregătire. Astfel, atunci când acea seară de Vineri se apropie şi cântăm „săvârşind cele patruzeci de zile cele de suflet folositoare..." nu am împlinit doar o „obligație" creştinească anuală, suntem pregătiți să ne impropriem cuvintele pe care le vom cânta ziua următoare:

> „Prin Lazâr te pradă Hristos pe tine, moarte, dar unde-ți este biruința, iadule?"

CAPITOLUL V

POSTUL ÎN VIAȚA NOASTRĂ

1. „Luându-1 în serios..."

Până acum am vorbit despre învățătura Bisericii referitoare la Postul Mare aşa cura ne-a fost transmisă mai întâi de toate prin slujbele Postului. Acum trebuie să ne punem următoarele întrebări: Cum putem aplica această învățătură în viața noastră? Care ar putea fi nu numai impactul simbolic dar şi cel real al Postului în existența noastră? Această existență (e necesar să amintim) este foarte diferită de a acelora care au trăit în vremea când aceste slujbe, imnuri, canoane şi rânduieli au fost compuse şi statornicite. Se trăia atunci în comunități relativ mici, îndeosebi rurale, într-o lume din punct de vedere structural ortodoxă; ritmul intim al vieții acestora era modelat de Biserică. Totuşi, acum trăim într-o uriaşă societate urbană şi tehnologică care este pluralistă din punct de vedere al credințelor sale religioase, secularizată în viziunea sa asupra lumii şi în care noi, ortodocşii, constituim o minoritate nesemnificativă. Postul nu mai este „vizibil" aşa cum era, să spunem, în Rusia sau Grecia. întrebarea noastră este astfel una foarte actuală: cum putem — dincolo de a introduce una sau două schimbări „simbolice" în viața noastră zilnică — ține Postul?

Este limpede, de exemplu, că pentru marea majoritate a credincioşilor nici nu poate fi vorba de frecventarea zilnică a slujbelor Postului. Ei continuă să meargă la biserică Duminica dar, după cum deja ştim, în Duminicile Postului Mare Sfânta Liturghie, cel puțin sub aspectele sale exterioare, nu reflectă Postul şi astfel cu greu putem „simți" felul slujbelor Postului, principalul mijloc prin care duhul Postului ne este transmis. Şi de când Postul nu mai este reflectat sub nici o formă în cultura căreia îi aparținem, nu ne mai întrebăm astăzi de ce înțelegerea noastră despre Post este predominant una *negativă* — ca despre o perioadă în care anumite lucruri precum carnea şi grăsimile, dansul şi distracțiile sunt interzise. întrebarea „populară": La ce renunți pentru Post? este un rezumat potrivit pentru acea uzuală abordare negativistă. în termeni „pozitivi", Postul este văzut ca vremea în care trebuie să împlinim „obligația" anuală a Spovedaniei şi împărtăşaniei („...şi aceasta nu mai târziu de Duminica Stâlpărilor...", după cum am citit într-un buletin parohial). Fiind îndeplinită această obligație, restul Postului pare să-şi piardă toate semnificațiile sale pozitive.

Astfel, este evident că aici s-a dezvoltat o discrepanță destul de adâncă între duhul sau „teoria" Postului, pe de o parte, pe care am încercat să o conturăm bazându-ne pe slujbele Postului iar, pe de altă parte, înțelegerea sa comună şi populară, care este foarte adesea împărtăşită şi susținută nu numai de laicat ci şi de către clerul însuşi. Căci este întotdeauna mai uşor să reduci ceva duhovnicesc la ceva formal decât să cauți duhovnicescul în spatele formalului. Putem spune fără exagerare că, deşi Postul este încă „ținut", a pierdut mult din impactul său asupra existenței noastre, a încetat să mai fie baia pocăinței şi a înnoirii aşa cum este socotit în învățătura liturgică şi duhovnicească a Bisericii. Dar atunci, putem noi oare să-1 redescoperim, să-1 transformăm din nou într-o putere duhovnicească în realitatea zilnică a existenței noastre? Răspunsul la această întrebare depinde în principal, şi aş spune aproape exclusiv, de faptul dacă dorim sau nu dorim *să luăm în serios Postul.* Oricât de noi sau diferite sunt

condițiile în care trăim astăzi, oricât de reale sunt dificultățile şi obstacolele ridicate de lumea noastră modernă, *nici unul* din acestea nu reprezintă un obstacol *absolut,* nici unul din acestea nu face Postul „imposibil". Originile pierderii treptate a influenței Postului asupra vieții noastre sunt adânc înrădăcinate în noi. Reducerea conştientă sau inconştientă a religiei la un nominalism şi simbolism superficial este modul de a ocoli sau „desluşi" seriozitatea necesităților religiei în viața noastră, necesitatea religiei pentru împlinirea obligațiilor şi a efortului. Această reducere, trebuie să adăugăm, este într-un fel specifică Ortodoxiei. Creştinii apuseni, catolici sau protestanți, când se confruntă cu ceea ce ei consideră drept „imposibil", mai degrabă schimbă religia însăşi, o „adaptează" unei noi condiții şi astfel o fac „practicabilă". Foarte recent, de exemplu, am văzut cum Biserica Romano-Catolică, mai întâi reduce postul la un minimum minimorum şi apoi practic îl elimină cu totul. Denunțăm cu indignare îndreptățită o astfel de „adaptare", ca pe o trădare a tradiției creştine şi ca pe o minimalizare a credinței creştine. Şi într-adevăr, este spre îndreptățirea şi slava Ortodoxiei faptul că ea nu se „adaptează" şi nu se compormite cu standardele scăzute care nu fac creştinismul „uşor". Este spre slava Ortodoxiei şi cu siguranță nu spre slava noastră, a ortodocşilor. Nu de azi, sau de ieri, ci cu mult timp în urmă am găsit o cale de a reconcilia exigențele de desăvârşire ale Bisericii cu slăbiciunile umane, şi aceasta nu numai fără „a ne pierde reputația" ci cu pricini în plus pentru automulțumire şi conştiință curată. Metoda constă în împlinirea simbolică a acestor exigențe, iar individualismul simbolic penetrează astăzi întreaga noastră viață religioasă. Astfel, de exemplu, nici măcar nu ne gândim la revizuirea cultului nostru şi a rânduielilor monastice — Doamne fereşte! —, vom continua să numim pur şi simplu „Privegherea de toată noaptea" o slujbă de o oră şi vom explica cu mândrie că aceasta este aceeaşi slujbă ca aceea pe care călugării din Lavra Sfântului Sava o săvârşeau în secolul al nouălea. Referindu-ne la Post, în locul întrebărilor fundamentale — „Ce este postirea?"

sau „Ce este postul"? — ne mulțumim cu simbolismul Postului. In publicațiile şi buletinele bisericeşti apar rețete pentru „mâncăruri delicioase de post" şi o parohie ar putea chiar să strângă ceva bani în plus cu scopul de a populariza „gustoasele mese de post". Atât de multe sunt explicate simbolic în bisericile noastre, ca obiceiuri şi tradiții interesante, pline de culoare şi amuzante, ca ceva ce nu ne leagă prea mult de Dumnezeu şi de noua viață în El ci de trecutul şi obiceiurile strămoşilor noştri, încât devine foarte dificil să vezi în spatele acestui folclor religios imensa importanță a religiei. Aş vrea să subliniez că, în sine, aceste nenumărate obiceiuri nu conțin nimic rău. Când acestea au apărut, simbolizau mijloacele şi expresiile unei societăți ce *lua în serios religia;* acestea nu erau simboluri, ci viața însăşi. Ce s-a întâmplat, totuşi, a fost faptul că aşa cum viața s-a schimbat în ansamblul său şi a devenit din ce în ce mai puțin modelată de religie, tot aşa câteva obiceiuri au supraviețuit ca simboluri ale unui mod de viață care nu mai există. Şi ce a supraviețuit a fost ceea ce, pe de o parte, este cel mai plin de culoare, iar pe de altă parte, cel mai puțin dificil. Aici, pericolul duhovnicesc este acela că încetul cu încetul unii încep să înțeleagă religia însăşi ca pe un sistem de simboluri şi obiceiuri mai degrabă, decât să le înțeleagă pe cele din urmă ca pe o ispitire către înnoire şi nevoință duhovnicească. Mai multă trudă cheltuită pentru pregătirea mâncărurilor de post sau a coşulețelor de Paşte, decât pentru postire şi participare la realitatea spirituală a Paştelui. Aceasta înseamnă că atâta timp cât obiceiurile şi tradițiile nu sunt legate din nou de viziunea general-religioasă asupra lumii care, de fapt, le-a creat, atâta timp cât simbolurile nu sunt luate *în serios,* Biserica va rămâne ruptă de viață şi nu are putere asupra acesteia. în loc de a simboliza „bogata noastră moştenire", ar trebui să purcedem la aducera acesteia în viața noastră reală.

Apoi, *să luăm Postul în serios* înseamnă să-1 considerăm mai întâi de toate la cel mai adânc nivel posibil ca o întrebare duhovnicească ce are nevoie de un răspuns, de o hotărâre, de un

plan, de un efort continuu. Din această cauză, după cum ştim, săptămânile destinate pregătirii pentru Post erau stabilite de Biserică. Aceasta este vremea răspunsului, a hotărârii şi a planului. Iar aici cel mai bun şi mai uşor drum este acela de a urma călăuzirea Bisericii — prin meditația asupra celor cinci teme evanghelice oferite nouă în cele cinci Duminici ale perioadei de dinaintea Postului: aceea a dorinței (Zaheu), a smereniei (Vameşul şi Fariseul), a întoarcerii din exil (Fiul risipitor), a judecății (înfricoşata Judecată) şi a iertării (Izgonirea lui Adam din Rai). Aceste pericope nu sunt făcute numai pentru a le asculta în biserică; ideea este că ele trebuie să fie „luate acasă", pentru a medita asupra lor în lumina vieții *mele,* a situației *mele* familiale, a obligațiilor *mele* profesionale, a preocupărilor *mele* pentru lucrurile materiale, a relației *mele* cu semenii lângă care trăiesc. Dacă la această meditație se adaugă rugăciunea acestei perioade de dinainte de Post „Uşile pocăinței deschide-mi mie Dătătorule de viață..." şi Psalmul 137 — „La râul Babilonului..." — începem să înțelegem ce „înseamnă" să simți împreună cu Biserica cum o perioadă liturgică colorează existența zilnică. Este de asemenea timpul potrivit pentru a citi o carte religioasă. Scopul acestei citiri nu este numai acela de a ne îmbogăți cunoştințele despre religie; ci, în primul rând, de a ne curăți mintea de toate cele de care e plină de obicei. Este pur şi simplu incredibil cât de aglomerată este mintea noastră cu tot felul de griji şi interese, frământări şi sentimente, şi cât de puțin controlăm această aglomerare. Prin citirea unei cărți religioase, prin concentrarea atenției asupra a ceva total diferit de cuprinsul obişnuit al gândirii noastre, se crează prin sine o altă atmosferă mentală şi duhovnicească. Acestea nu sunt „rețete" — aici pot exista şi alte moduri de pregătire pentru Post. Important este ca în această perioadă de pregătire de dinaintea Postului să-1 privim ca şi cum am fi departe, ca pe ceva ce se apropie de noi sau probabil ca pe ceva trimis nouă de lisus Domnul, ca pe o şansă pentru schimbare, pentru înnoire şi adâncire; iar dacă luăm această şansă viitoare *în serios,* astfel, în Duminica Izgonirii lui

Adam din Rai (a Iertării), atunci când plecăm de acasă la Vecernie să fim pregătiți pentru a ne impropia — fie şi numai parțial — cuvintele Prochimenului cel Mare care va deschide Postul Mare:

> „Să nu întorci fața Ta de la sluga Ta; când mă necăjesc degrab mă auzi..."

2. Participarea la slujbele Postului

Nimeni, după cum am spus deja, nu poate frecventa tot ciclul slujbelor Postului. Oricine *poate* participa însă la o parte din acestea. Pur şi simplu nu există nici o scuză pentru a nu face din Post, înainte de toate, perioada destinată unei frecventări şi participări crecânde la slujbele Bisericii. Din nou, aici, condițiile personale, posibilitățile şi imposibilitățile individuale pot varia şi pot sfârşi în diferite decizii, însă trebuie să existe o hotărâre, trebuie să existe un efort şi trebuie să existe „o stăruință". Din punct de vedere liturgic, am putea sugera următorul „minimum" destinat nu unui sens duhpvniceşte autodistructiv — acela de a împlini o obligație —, ci spre acela al perceperii esențialului din duhul liturgic al Postului.

în primul rând, trebuie făcut un efort special la nivel parohial pentru cuvenita prăznuire a *Vecerniei Duminicii izgonirii lui Adam din Rai* (a Iertării). Este într-adevăr o tragedie că în atât de multe biserici această slujbă fie nu este săvârşită deloc, fie nu i se acordă suficientă grijă şi atenție. Această slujbă trebuie să devină una din cele mai de seamă „probleme parohiale" ale anului şi, ca atare, să fie bine pregătită. Pregătirea trebuie să constea din instruirea corului, din explicarea slujbei cu ajutorul predicilor sau a buletinelor parohiale, această pregătire urmând a fi plănuită pentru vremea când poate participa la ea un

număr cât mai mare de enoriaşi; pe scurt: prin transformarea acesteia într-un *eveniment* duhovnicesc. Pentru că, din nou, nimic nu descoperă mai bine sensul Postului decât această slujbă, ca tensiune a pocăinței, a împăcării, ca şi cum ne-am îmbarca cu toții într-o călătorie comună.

Următoarea „prioritate" trebuie acordată primei săptămâni din Post. Trebuie făcut un efort deosebit pentru a participa măcar o dată sau de două ori la *Canonul cel Mare al Sfântului Andrei Criteanul.* După cum am văzut, funcția liturgică a acestor prime zile este aceea de a ne introduce în „starea" duhovnicească a Postului, pe care am descris-o ca „tristețe strălucitoare".

Apoi, de-a lungul întregului Post, este imperativ să participăm măcar o seară la *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite,* cu experiența duhovnicească pe care o implică — aceea a postirii totale, aceea a transformării măcar a unei zile într-o adevărată aşteptare a Judecății şi a bucuriei. In această privință nu se mai acceptă scuze referitoare la condiții de viață, lipsă de timp etc, pentru că, dacă facem numai ceea ce se „potriveşte" uşor cu condițiile noastre de viață, adevărata noțiune a nevoinței postului devine total lipsită de sens. Nu numai în secolul douăzeci, ci, de fapt, de la Adam şi Eva „această lume" a fost dintotdeauna un obstacol pentru împlinirea poruncilor lui Dumnezeu. Nu este, deci, nimic nou sau special referitor la „modul nostru modern de viață". în cele din urmă, depinde întru totul dacă luăm sau nu luăm *în serios* religia noastră; iar dacă petrecem opt sau zece seri în plus pe an la Biserică, aceasta reprezintă cu adevărat un efort minimal. Privați de această seară, totuşi, ne lipsim noi înşine nu numai de frumusețea şi profunzimea slujbelor Postului, nu numai de o inspirație sau de un ajutor duhovnicesc necesar, ci de ceea ce, după cum vom vedea în cele ce urmează, dă sens postirii noastre şi o face lucrătoare.

3. „... numai cu post şi cu rugăciune"

Nu există post fără postire. Se pare, totuşi, că mulți oameni, astăzi, fie nu iau în serios postirea, iar dacă o fac, înțeleg greşit scopurile sale duhovniceşti. Pentru unii, postirea constă într-o „renunțare" simbolică la ceva; pentru alții, ea este o respectare scrupuloasă a prescripțiilor alimentare. Dar în ambele cazuri, arareori postirea se referă la întreaga nevoință a postului. Aici, ca oriunde, aşadar, trebuie mai întâi să încercăm să înțelegem învățătura Bisericii referitoare la postire şi apoi să ne întrebăm: Cum putem aplica această învățătură în viața noastră?

Postirea sau abstinența de la mâncare nu este exclusiv o practică creştină. Ea a existat şi încă există în alte religii şi chiar în afara vreunei religii, ca, de exemplu, în anumite terapii specifice. Astăzi, oamenii postesc pentru tot felul de motive, incluzându-le uneori şi pe cele politice. Este important, deci, să discernem conținutul creştin unic al postirii. Mai întâi ni se dezvăluie în interdependența dintre două evenimente pe care le găsim în Biblie: unul se află la începutul Vechiului Testament, iar celălalt la începutul Noului Testament. Primul eveniment este „întreruperea postului" de către Adam în Rai. El a mâncat din fructul oprit. Aşa ni se dezvăluie păcatul originar al omului. Hristos, Noul Adam — şi acesta este cel de-al doilea eveniment —, începe cu postirea. Adam a fost ispitit şi a cedat ispitei; Hristos a fost ispitit, dar El a biruit acea ispită. Consecința căderii lui Adam este izgonirea din Rai şi moartea. Roadele biruinței lui Hristos sunt călcarea morții şi reîntoarcerea noastră în Rai. Lipsa de spațiu ne împiedică să oferim o explicație detaliată a sensului acestui paralelism. Este limpede, totuşi, că din această perspectivă postirea ni se descoperă ca ceva hotărâtor prin importanța sa. Ea nu este o simplă „obligație", un obicei; ea este legată de taina intimă a vieții şi morții, a mântuirii şi a osândirii.

în învățătura ortodoxă, păcatul nu este numai încălcarea unei rânduieli ce duce la osândă; este întotdeauna o mutilare a

vieții pe care ne-a dat-o Dumnezeu. Din această cauză, istoria păcatului originar ne este prezentată ca un act al mâncării. Pentru că hrana rep[redacted]ezintă mijlocul de păstrare a vieții; ea este aceea care ne ține pe n[redacted]i vii. Dar aici stă toată problema: ce înseamnă să fii viu şi ce es[redacted]e „viața"? Azi, pentru noi, această noțiune are în primul rân[redacted] un sens biologic: viața este tocmai aceea care depinde tota[redacted] de hrană şi, mai general, de lumea fizică. Dar pentru Sfânta Scri[redacted]tură şi pentru Tradiția creştină această viață ce subzistă „nu[redacted]mai cu pâine" este identificată cu moartea, pentru că este o viaț[redacted] muritoare, pentru că moartea este un principiu pururea luc[redacted]ător în ea. Dumnezeu, ni se. spune, „nu a făcut moartea". E[redacted] este Dătătorul de viață. Cum a devenit atunci viața muritoare? [redacted]e ce este moartea şi numai moartea singura condiție absolută a t[redacted]t ceea ce există? Biserica răspunde: pentru că omul a respins viața, aşa cum i-a fost oferită şi dăruită lui de către Dumnezeu, şi a preferat o viață care să nu depindă numai de Dumnezeu singur, ci „numai de pâine". Nu numai că nu L-a ascultat pe Dumnezeu, lucru pentru care a fost osândit; el a schimbat relația intimă dintre el şi lume. Putem fi siguri de faptul că lumea i-a fost dată de către Dumnezeu ca „hrană" — ca mijloc al vieții; în afară de aceasta, viața era socotită ca mijloc de comuniune harică cu Dumnezeu; ea şi-a avut nu numai plinirea, dar şi întregul său conținut în El. „întru El era viață şi viața era lumina oamenilor". Lumea şi hrana au fost astfel create ca mijloc al comuniunii cu Dumnezeu, şi numai dacă sunt acceptate pentru Dumnezeu vor naşte viață. Hrana în sine, nu are viață. Numai Dumnezeu are Viață şi este Viața. în însăşi hrana Dumnezeu — şi nu caloriile — era principiul vieții. Astfel, a mânca, a fi viu, a-L cunoaşte pe Dumnezeu, a te afla în comuniune harică cu El era unul şi acelaşi lucru. Tragedia de nepătruns a lui Adam este că el a mâncat de dragul său. Mai mult decât atât, el a mâncat „separat" de Dumnezeu, pentru a fi independent față de El, şi dacă el a făcut aceasta, a făcut-o pentru că a crezut că hrana are viață în sine şi că el, prin împărtăşirea din acea hrană, poate deveni ca şi Dumnezeu, adică să aibă viață în sine. Mai simplu spus: el *a*

crezut în hrană, în timp ce singurul obiect al încrederii, al credinţei, al dependenţei este Dumnezeu şi numai Dumnezeu. Lumea, hrana au devenit Dumnezeii lui, izvoarele şi principiile vieţii sale. El a devenit sclavul lor. *Adam* — în ebraică — înseamnă „om". El este numele meu, numele nostru obştesc. Omul este încă Adam, încă sclavul „hranei". El poate susţine că el crede în Dumnezeu, dar Dumnezeu nu este viaţa lui, hrana lui, conţinutul atotcuprinzător al existenţei sale. El poate pretinde că îşi primeşte viaţa de la Dumnezeu, dar el nu trăieşte în Dumnezeu sau pentru Dumnezeu. Ştiinţa sa, experienţa sa, conştiinţa sa, toate sunt construite pe acelaşi principiu: „numai cu pâine". Noi mâncăm pentru a fi vii dar nu suntem vii în Dumnezeu. Acesta este păcatul tuturor păcatelor. Acesta este verdictul morţii pronunţat în viaţa noastră.

Hristos este Noul Adam. El vine să repare stricăciune adusă în viaţă de Adam, să aducă omul la adevărata viaţă şi, astfel, El începe tot prin postire. „Şi după ce a postit patruzeci de zile şi patruzeci de nopţi la urmă a flămânzit" (Matei, IV, 2). Foamea este acea stare în care realizăm dependenţa noastră de altceva — când avem nevoie urgentă şi esenţială de hrană —, arătând astfel că noi nu avem viaţă în noi înşine. Este acea limită la capătul căreia fie mor de foame fie, după ce mi-am satisfăcut trupul, am din nou impresia că sunt viu. Cu alte cuvinte, este timpul când ne lovim de întrebarea fundamentală: De ce anume depinde viaţa mea? Şi pentru că această întrebare nu este una academică, ci este simţită cu întregul meu trup, este de asemenea timpul ispitei. Satana a venit la Adam în Rai; el a venit la Hristos în pustie. El s-a apropiat de doi oameni înfometaţi şi le-a spus: mâncaţi, căci foamea voastră este dovada că depindeţi în totalitate de mâncare, că viaţa voastră stă în mâncare. Iar Adam a crezut şi a mâncat; dar Hristos a respins aceată ispită şi a zis: „Omul nu va trăi numai cu pâine, ci şi cu Dumnezeu". El a refuzat să accepte acea minciună cosmică pe care Satana a impus-o lumii, făcând din acea minciună un adevăr de la sine înţeles fără a mai fi dezbătut, un fundament pentru întreaga noastră viziune asupra lumii,

asupra ştiinţei, a medicinei şi, probabil, chiar a religiei. Făcând aceasta, Hristos a refăcut acea relaţie dintre hrană, viaţă şi Dumnezeu, pe care Adam a rupt-o şi pe care încă o mai rupem în fiecare zi.

Ce este atunci postirea pentru noi, creştinii? Este intrarea şi participarea noastră la acea experienţă a lui Hristos însuşi prin care El ne eliberează de sub totala dependenţă faţă de hrană, materie şi lume. Sub nici un aspect eliberarea noastră nu este una completă. Trăind încă în această lume căzută, în lumea Vechiului Adam, fiind parte a ei, încă depindem de hrană. Dar tocmai cum moartea noastră — prin care încă trebuie să trecem — a devenit prin Moartea lui Hristos o punte către viaţă, hrana pe care o mâncăm şi viaţa pe care o susţine poate fi viaţa în Dumnezeu şi pentru Dumnezeu. O parte din hrana noastră a devenit deja „hrană a nemuririi" — Trupul şi Sângele lui Hristos însuşi. Dar chiar şi pâinea cea de toate zilele pe care o primim de la Dumnezeu poate fi în această viaţă şi în această lume cea care ne întăreşte pe noi şi comuniunea noastră harică cu Dumnezeu, mai degrabă decât cea care ne desparte de Dumnezeu. Numai postirea poate realiza această transformare, dăruindu-ne dovada existenţială că dependenţa noastră de hrană şi materie nu este totală, nu este absolută, că unite cu rugăciunea, cu harul şi cu preamărirea, pot deveni ele însele duhovniceşti.

Toate acestea spun că postirea, fiind înţeleasă adânc, este singura metodă prin care omul redescoperă adevărata sa natură spirituală. Nu este o provocare teoretică ci cu adevărat practică către marele înşelător care a izbutit să ne convingă că depindem numai de pâine şi care a clădit întreaga cunoaştere, ştiinţă şi existenţă umană pe această minciună. Postirea este o denunţare a acestei minciuni şi, de asemenea, dovadă că este o minciună. Este extrem de semnificativ faptul că Hristos postea când 1-a întâlnit pe Satana şi ceea ce a spus mai târziu, şi anume că Satana nu poate fi biruit „decât cu post şi cu rugăciune". Postirea este lupta adevărată împotriva diavolului, pentru că este provocarea către acea lege atotcuprinzătoare care-L face pe el „Stăpânitorul

lumii acesteia". Căci cineva, dacă este înfometat şi apoi descoperă că poate fi cu adevărat independent de acea foame, nu în sensul de a fi biruit de ea ci, dimpotrivă, să o poată transforma într-un izvor de putere şi biruinţă duhovnicească, atunci nimic nu rămâne din acea mare minciună în care am trăit de la Adam încoace.

Cât de departe suntem atunci de obişnuita înţelegere a postirii; ca o simplă schimbare a dietei alimentare, ca ceea ce este permis şi a ceea ce este oprit, de toată această ipocrizie superficială! în cele din urmă a posti înseamnă numai un lucru: *a fi înfometat,* a merge până la limita acelei condiţii umane care depinde în întregime de hrană şi, fiind înfometat, să descoperi că aceasta nu reprezintă întregul adevăr referitor la om, că foamea însăşi este întâi de toate o stare spirituală şi că este în ultima sa realitate *foamea după Dumnezeu.* în Biserica primară, postirea a însemnat întotdeauna abstinenţa totală, o stare de foame, împingând trupul la extremă. Totuşi, descoperim aici, de asemenea, că postirea ca efort fizic este total lipsită de sens fără omologul său duhovnicesc: „... cu post şi *rugăciune".* Aceasta înseamnă că fără efortul duhovnicesc corespondent, fără a ne hrăni cu Realitatea Divină, fără a descoperi dependenţa noastră totală de Dumnezeu — şi nu numai de Dumnezeu, postirea fizică poate fi chiar şi sinucidere. Dacă Hristos însuşi a fost ispitit în timp ce postea, noi nu avem nici o singură şansă de a evita această ispitire. Postirea fizică, esenţială, aşa cum este, nu este numai lipsită de sens, este chiar periculoasă dacă este ruptă de nevoinţa duhovnicească — de rugăciune şi contemplaţie a lui Dumnezeu. Postirea este o artă deplin stăpânită de sfinţi; ar fi îndrăzneţ şi periculos pentru noi dacă am experimenta această artă fără discernământ şi fără precauţie. întregul cult al postului este o rememorare continuă a greutăţilor, obstacolelor şi ispitelor ce-i aşteaptă pe aceia ce cred că ei pot depinde de puterea voinţei lor şi nu de Dumnezeu.

Din această cauză, mai întâi de toate, avem nevoie de o pregătire duhovnicească pentru efortul postirii. Aceasta se

realizează prin cererea noastră de ajutor către Dumnezeu şi, de asemenea, făcând din postul nostru unul Teocentric. Ar trebui să postim pentm Dumnezeu. Trebuie să redescoperim trupul nostru ca templu al prezenţei Lui. Trebuie să refacem un *respect* religios pentru trup, pentru hrană, pentru adevăratul ritm al vieţii. Toate acestea trebuie săvârşite înainte ca postul propriu-zis să înceapă, astfel încât atunci când începem să postim ar trebui să fim înarmaţi cu arme duhovniceşti, cu o concepţie, cu un duh al luptei şi al biruinţei.

Apoi urmează postul în sine. Conform celor spuse mai devreme, postul ar trebui practicat pe două niveluri: mai întâi ca post *ascetic,* iar mai apoi ca post *deplin.* Postul *ascetic* constă într-o drastică reducere a hranei, astfel încât starea permanentă de foame poate fi trăită ca ceva ce aminteşte de Dumnezeu şi ca un efort constant de a-L contempla, pe El. Oricine 1-a experimentat — oricât de puţin — ştie că acest post ascetic, mai degrabă decât să ne slăbească, ne face uşori, înnobilaţi, cumpătaţi, plini de bucurie, curaţi. Acela primeşte hrana ca pe un adevărat dar al lui Dumnezeu. El este permanent aplecat către acea lume interioară care devine într-un mod inexplicabil un fel de hrană în adevăratul sens al cuvântului. Cantitatea exactă de hrană care va fi primită în acest post ascetic, ritmul şi calitatea ei, nu trebuie discutate aici; acestea depind de capacităţile noastre individuale şi de conjuncturile exterioare ale vieţii noastre. Dar principiul este clar: este o stare de foame pe jumătate a cărei natură „negativă" este modulată permanent într-o putere *pozitivă* prin rugăciune, aducere aminte, trezire şi contemplaţie. Ca şi în cazul postului deplin, acesta este necesar să fie limitat ca durată şi împletit cu Sfânta Euharistie. în starea actuală a vieţii noastre, cea mai bună concretizare a sa (a postului ascetic — n.tr.) o putem realiza în ziua dinaintea prăznuirii de seară a Liturghiei Darurilor mai înainte sfinţite. Dacă postim în acea zi începând dis-de-dimineaţă sau de la prânz, important este aici să trăim acea zi ca pe o zi a aşteptării, a nădejdii şi a foamei după Dumnezeu

înșuși. Este meditația duhovnicească asupra celor ce vor să vie, asupra darului ce va să fie primit și pentru care renunțăm la toate celelalte daruri.

După ce toate acestea sunt spuse, trebuie totuși să amintim că oricât de limitată ar fi postirea noastră, dacă este o postire adevărată, va conduce către ispită, slăbiciune, îndoială și tulburare. Altfel spus, va fi o adevărată luptă și probabil că vom cădea de multe ori. Dar adevărata descoperire a vieții creștine ca luptă și nevoință reprezintă *trăsătura esențială a postim.* O credință care nu a biruit îndoielile și ispita este rar o credință adevărată. Din păcate, în viața creștină nu este posibil nici un progres fără amara experiență a căderilor. Prea mulți încep postirea cu entuziasm și renunță după prima cădere. Aș putea spune că adevăratul test începe o dată cu prima cădere. Dacă după ce am căzut și ne-am supus poftelor și patimilor noastre reluăm totul de la capăt și nu renunțăm indiferent de câte ori cădem; mai devreme sau mai târziu, postirea noastră va purta roadele sale duhovnicești. între sfințenie și cinismul care ne trezește din orice iluzie se află marea și dumnezeiasca virtute a *răbdării* — răbdarea, mai întâi de toate, cu noi înșine. Nu există un drum mai scurt către sfințenie; pentru fiecare pas trebuie să facem un sacrificiu total. Așadar, este mai bine și mai sigur să începem de la un minimum — doar cu puțin peste posibilitățile noastre firești — și să creștem efortul nostru puțin câte puțin, apoi să încercăm să sărim foarte sus la început și să ne rupem câteva oase când revenim pe pământ. Pe scurt: de la un post simbolic și nominal — postul ca obligație și obicei — trebuie să ne reîntoarcem la *adevăratul* post. Să fii limitat și smerit, dar consecvent și serios. Să cântărim onest capacitatea noastră duhovnicească și fizică și să acționăm ca atare — amintindu-ne, totuși, că nu există post fără stârnirea acestei capacități, fără a introduce în viața noastră o dovadă dumnezeiască cum că cele ce sunt cu neputință la oameni sunt cu putință la Dumnezeu.

4. „Stilul de viață"al Postului

Urmând slujbele liturgice, postind și chiar rugându-ne periodic, nu epuizăm nevoințele Postului. Sau, mai degrabă, pentru ca acestea să devină lucrătoare și pline de sens ele trebuie împletite cu întreaga noastră existență. Cu alte cuvinte, au nevoie de un „stil de viață" care să nu fie în contradicție cu ele, care să nu ducă la o viețuire „scindată". în trecut,în țările ortodoxe, acest sprijin era dat de societatea însăși: acesta reprezenta acel complex de datini, schimbări exterioare, legiuiri, ceremonii publice și particulare pe care îl acoperă cuvântul rusesc *„byt"și* care este parțial redat în cuvântul englezesc *„culture".* De-a lungul Postului, întreaga societate primea un anumit ritm de viață, anumite rânduieli, care continuau să-i țină treji pe membrii acelei societăți în perioada Postului. De exemplu, în Rusia, nu se putea uita de Post chiar și numai pentru că la vremea acestuia clopetele bisericii băteau, teatrele erau închise, iar în vremurile mai vechi tribunalele își suspendau activitatea. Prin ele însele, aceste lucruri exterioare erau în mod evident incapabile să forțeze omul spre pocăință sau către o viață religioasă mai activă. Dar creau o anumită atmosferă — un fel de climat de post — în care ostenelile individuale erau încurajate. Fiind slabi, avem nevoie de aduceri aminte exterioare, de simboluri și de semne. Bine-înțeles că există mereu pericolul ca aceste simboluri exterioare să poată deveni scopuri în sine și, în loc de a fi simple aduceri aminte, să devină, în opinia populară, adevăratul sens al Postului. Acest pericol a fost deja menționat mai înainte, când am vorbit despre obiceiuri și ceremonii exterioare, care înlocuiesc adevăratele străduințe personale. Totuși, înțelese în mod adecvat, aceste datini reprezintă acea „curea" ce leagă nevoințele duhovnicești cu viața în totalitatea sa.

Noi nu trăim într-o societate ortodoxă și — prin urmare — nu putem crea un „climat" de post la nivel social. Cu post sau fără post, lumea dimprejurul nostru, a cărei parte integrantă suntem,

se schimbă. Prin urmare, aceasta cere din partea noastră un nou efort de reconsiderare a relaţiei religioase necesare între „cei din afară" şi „cei dinăuntru". Drama religioasă a secularizării este aceea care ne împinge către o adevărată „schizofrenie" religioasă, divizând viaţa noastră în două părţi — cea religioasă şi cea seculară — care sunt din ce în ce mai puţin relaţionate. Astfel, este necesar un efort duhovnicesc pentru a transpune în practică moştenirile şi datinile tradiţionale care reprezintă tocmai mijloacele nevoinţei noastre. într-o manieră experimentală şi inevitabil schematică, această nevoinţă poate fi apreciată în termenii vieţuirii *acasă şi afară din casă.*

în viziunea ortodoxă asupra lumii, căminul şi familia constituie prima şi cea mai importantă zonă a vieţii creştine, de *aplicare* a principiilor creştine în existenţa de zi cu zi. Nu şcoala, nici chiar Biserica, ci căminul, adevăratul stil şi spirit al vieţii de familie, este acela care modelează viziunea noastră fundamentală asupra lumii, care modelează în noi o orientare esenţială de care, multă vreme, poate că nici nu suntem conştienţi dar care va deveni în cele din urmă un element hotărâtor. Stareţul Zosima al lui Dostoievski — în *Fraţii Karamazov* — spune: „Un om care îşi poate aminti lucrurile bune din copilărie este mântuit pentru toată viaţa sa". Este foarte semnificativ faptul că face această remarcă după ce a rechemat-o pe mama sa pentru a-1 duce la Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite, la frumuseţea slujbei, la cântarea nepereche a Postului Paştelui: „Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta..." Minunatul efort al educaţiei religioase, ce se face astăzi în şcolile bisericeşti va avea o semnificaţie minoră dacă nu va fi înrădăcinat în viaţa căminului, în viaţa familiei. Deci, ce se poate şi ce ar trebui să se facă acasă în timpul Postului? întrucât este imposibil să acoperim aici toate aspectele vieţii familiale, mă voi concentra asupra unuia dintre acestea.

Oricine va fi de acord, fără îndoială, că întregul stil al vieţii familiale a fost radical schimbat de radio şi televiziune. Aceste mijloace de „comunicare în masă" influenţează astăzi întreaga

noastră viaţă. Nu este nevoie „să ieşim" pentru a „fi afară". Lumea întreagă este permanent aici, la îndemâna mea. Şi, puţin câte puţin, experienţa elementară a vieţuirii într-o lume interioară, a frumuseţii acestei „interiorităţi" pur şi simplu dispare din cultura noastră modernă; dacă nu este televiziune este muzică. Muzica a încetat să mai fie ceva pe care să o asculţi; ea devine rapid un fel de „fundal sonor" pentru conversaţie, lectură, scris etc. De fapt, această nevoie de muzică permanentă descoperă incapacitatea omului modern de a se bucura de linişte, de a o înţelege nu ca pe ceva negativ, ca pe o simplă absenţă, ci tocmai ca pe o prezenţă şi ca pe o condiţie pentru orice prezenţă reală. Dacă creştinul trecutului a trăit în mare măsură într-o lume liniştită, care-i oferea largi posibilităţi pentru meditaţie şi viaţă interioară, creştinul de astăzi trebuie să facă un efort deosebit pentru a regăsi acea esenţială dimensiune a liniştii care ne poate pune în legătură cu realităţile cele mai înalte. Astfel, problema radioului şi a televiziunii de-a lungul Postului nu este una marginală, ci în multe aspecte este o problemă de viaţă sau de moarte duhovnicească. Trebuie să realizăm faptul că nu este posibil să împărţim, pur şi simplu, viaţa noastră între „tristeţea strălucitoare" a Postului şi „ultimul show". Aceste două experienţe sunt incompatibile şi, în cele din urmă, una o va distruge pe cealaltă. Totuşi, este foarte probabil ca, fără să facă un efort deosebit, „ultimul show"să aibă o mai mare şansă împotriva „tristeţii strălucitoare" decât invers. Deci, un prim „obicei" ce se sugerează este acela al reducerii drastice a folosirii televiziunii şi radioului în timpul Postului. Nu îndrăznim să nădăjduim nici pentru un post „deplin", ci numai pentru unul „ascetic" care, după cum ştim, înseamnă, întâi de toate, o schimbare a alimentaţiei şi o reducere a acesteia. De exemplu, nu este nimic greşit în a continua să urmăreşti ştirile sau în a selecta programe serioase, interesante şi de îmbogăţire intelectuală sau duhovnicească. Ce trebuie oprit în timpul Postului este consumul programelor T.V. — transformarea omului într-o „legumă" în fotoliu, lipit de ecran şi acceptând pasiv orice vine dinspre acesta.

Când eram copil (aceasta se întâmpla înaintea apariţiei televiziunii) mama obişnuia să încuie pianul în timpul primei, celei de a patra şi celei de a şaptea săptămâni din Post. îmi amintesc de aceasta mai intens decât de slujbele lungi ale Postului şi chiar şi astăzi un radio în funcţiune în timpul Postului mă şochează aproape ca o blasfemie. Această amintire personală este numai o ilustrare a impactului pe care unele decizii exterioare le pot avea în sufletul unui copil. Nu este vorba aici de un simplu obicei sau de o rânduială izolată, ci de experienţa Postului ca vreme aparte, ca ceva care este permanent prezent şi care nu trebuie pierdut, mutilat sau distrus. Dar totuşi, aici, ca şi în cazul postirii, nu este suficientă doar o simplă abţinere sau abstinenţă; aceasta trebuie să-şi aibă omologul său pozitiv.

Liniştea creată prin absenţa zgomotelor acestei lumi, oferite nouă prin intermediul mijloacelor de comunicare în masă, va fi plinită cu conţinut pozitiv. Dacă rugăciunea ne hrăneşte sufletul, intelectul nostru are şi el nevoie de hrana sa, întrucât intelectul omului este exact ce se distruge astăzi prin „bombardarea" necontenită a televiziunii, a radioului, a ziarelor şi a revistelor ilustrate etc. Sugerăm atunci pe lângă efortul duhovnicesc şi unul intelectual. Câte opere, câte roade minunate ale gândirii, imaginaţiei şi creativităţii omeneşti le neglijăm neîncetat în viaţa noastră pentru că, pur şi simplu, este mult mai uşor ca, întorcându-ne acasă, de la lucru, într-o stare de oboseală fizică şi mentală să deschidem televizorul sau să ne afundăm în vidul perfect al unui magazin ilustrat? Se presupune oare că trebuie să ne „planificăm"Postul? Iar aceasta înseamnă că trebuie să ne facem dinainte o listă rezonabilă a cărţilor pe care să le citim de-a lungul Postului? Nu este necesar ca toate să fie cărţi religioase; nu toţi oamenii sunt chemaţi să fie teologi. Totuşi, există atât de multă „teologie" implicită în anumite opere literare şi orice rod al adevăratei creativităţi omeneşti care îmbogăţeşte intelectul nostru este binecuvântat de Biserică, iar acesta, folosit corespunzător, capătă o valoare spirituală. în capitolul anterior am menţionat că Duminicile a patra şi a cincea ale Postului sunt

închinate pomenirii a doi mari învăţători ai spiritualităţii creştine: *Sfântul Ioan Scărarul* şi *Sfânta Mana Egipteanca.* Să înţelegem aceasta ca un îndrumar general că ceea ce Biserica doreşte să facem în timpul Postului este să căutăm îmbogăţirea duhovnicească şi intelectuală a lumii noastre interioare, să citim şi să medităm la acele lucruri ce ne vor ajuta să redescoperim acea lume interioară şi bucuria ei. Despre acea bucurie, despre adevărata vocaţie a omului, despre cel ce se plineşte înăuntru şi nu în afară, „lumea modernă"nu ne oferă nimic; fără această înţelegere a Postului ca şi călătorie în adâncul umanităţii noastre, Postul îşi pierde sensul.

în al doilea rând, care ar putea fi semnificaţia postului în orele lungi pe care le petrecem în afara căminului, făcând naveta, stând la birou, îngrijindu-ne de obligaţiile noastre profesionale, întâlnindu-ne cu colegii şi prietenii noştri? Deşi nu se poate da aici o„reţetă" corectă, ca de altfel în nici un alt domeniu, sunt posibile, totuşi, câteva consideraţii foarte generale. în primul rând, Pastele este vremea potrivită pentru a cântări caracterul incredibil de superficial al relaţiilor noastre cu oamenii, cu lucrurile şi munca. Lozincile „zâmbeşte" şi „ia-o uşor" sunt, într-adevăr, marile „porunci" care sunt respectate cu bucurie şi care înseamnă: nu te implica, nu te problematiza, nu adânci relaţiile tale cu ceilalţi; respectă regulile jocului, care combină o atitudine prietenoasă cu totala indiferenţă; judecă totul prin prisma câştigurilor, profiturilor şi progresului material; fii, cu alte cuvinte, parte a lumii ce foloseşte permanent expresii măreţe precum: „libertate", „responsabilitate", „grijă" etc, dar care, *de facto,* urmăreşte principiul materialist că omul este ceea ce mănâncă! Postul este vremea căutării *înţelesului:* înţelesul vieţii mele profesionale în lumina vocaţiei, înţelesul relaţiei mele cu ceilalţi, înţelesul prieteniei, înţelesul responsabilităţii mele. Nu există slujbă, vocaţie, care să nu poată fi „transformată" — fie numai în parte — nu în termenii unei mai mari eficiente sau ai unei mai bune organizări, ci în termenii valorilor umane. Este nevoie aici de acelaşi efort al „interiorizării" tuturor relaţiilor

noastre, pentru că suntem ființe libere, care au devenit prizoniere ale sistemului ce, progresiv, a dezumanizat lumea. Iar dacă există un sens pentru credința noastră acela trebuie să fie înrudit cu viața, în toată complexitatea ei. Mii de oameni cred că schimbările necesare vin numai din afară, din revoluții şi modificări ale condițiilor externe. Noi, creştinii, trebuie să dovedim că, în realitate, totul vine *din interior* — din credință şi din viața conformă cu aceasta. Biserica, atunci când a pătruns în lumea greco-romană, nu a denunțat sclavia, nu a chemat la revoltă. Credința sa, noua sa viziune asupra omului şi a vieții au făcut, încetul cu încetul, ca sclavia să devină imposibilă. Un „sfânt" — şi sfânt înseamnă aici pur şi simplu un om care-şi ia credința în serios tot timpul — va face mai mult pentru schimbarea lumii decât o mie de programe tipărite. Sfântul este singurul şi adevăratul revoluționar în această lume.

In cele din urmă, şi aceasta este ultima noastră remarcă generală, Postul este vremea de a controla cuvintele noastre. Lumea noastră este incredibil de verbală, iar noi suntem permanent inundați de cuvinte care şi-au pierdut sensul şi, deci, puterea. Creştinismul descoperă sacralitatea cuvântului — un adevărat dar dumnezeiesc pentru om. Din această cauză, cuvintele noastre sunt înzestrate cu puteri uriaşe, fie pozitive, fie negative. Din această cauză, vom fi judecați şi după cuvintele noastre: „Vă spun că pentru orice cuvânt deşert pe care-1 vor rosti, oamenii vor da socoteală în ziua Judecății. Căci din cuvintele tale vei fi găsit drept şi din cuvintele tale vei fi osândit" (Matei, XII, 36—37). Paza vorbirii înseamnă să redescoperi seriozitatea şi sacralitatea sa, să înțelegi că uneori o glumă „inocentă" pe care o rosteşti fără măcar să te gândeşti la ea poate avea urmări dezastruoase — poate fi „paiul" ce împinge un om către deznădejde şi distrugere totală. Dar cuvântul poate fi, de asemenea, o mărturie. O conversație întâmplătoare peste birou, cu un coleg, poate să facă mai multe pentru comunicarea unei concepții de viață, unei atitudini către aproapele sau despre muncă decât predica formală. Ea poate semăna sămânța unei

întrebări, a posibilității unei abordări diferite a vieții, a dorinței de a cunoaşte mai mult. Nu ştim cum, de fapt, influențăm permanent pe aproapele prin cuvintele noastre, prin adevărata „tonalitate" a personalității noastre. Şi, în cele din urmă, oamenii sunt convertiți la Dumnezeu nu pentru că cineva a putut să le dea explicații strălucite, ci pentru că au văzut în el că lumina, bucuria, profunzimea, seriozitatea şi iubirea sunt singurele care dezvăluie prezența şi puterea lui Dumnezeu în lume.

Şi astfel, dacă Postul este, aşa cum am spus la început, redescoperirea de către om a credinței sale, este şi regăsirea vieții sale, a sensului ei divin, a profunzimii ei sfinte. Prin oprirea de la mâncare, redescoperim dulceața ei şi învățăm din nou cum să o primim de la Dumnezeu cu bucurie şi mulțumire. Prin „reducerea" muzicii şi a distracțiilor, conversațiilor şi a relațiilor sociale superficiale redescoperim valoarea fundamentală a relațiilor umane, a muncii şi artei omeneşti. Şi redescoperim toate acestea pentru că, foarte simplu, *îl redescoperim pe Dumnezeu însuşi* — pentru că ne reîntoarcem la El iar prin El la toate acelea pe care ni Le-a dăruit în nesfârşita Lui dragoste şi milostovire.

Şi astfel în noaptea de Paşte cântăm:

> „Acum toate s-au umplut de lumină şi cerul şi pământul şi cele de dedesupt. Deci să sărbătorească toată făptura învierea lui Hristos, întru care s-a întărit..."

Nu ne ruşina pe noi din nădăjduirea noastră, Iubitorule de oameni!

ANEXĂ

SFINTELE SFINȚILOR

Câteva observații referitoare la primirea Sfintei împărtăşanii*

1. O problemă urgentă şi esențială

Problemele şi controversele referitoare la frecventa împărtăşanie şi la legătura dintre Taina Sfintei Euharistii şi aceea a Pocăinței (Spovedania), referitoare, de asemenea, la esența şi semnificația Spovedaniei, nu reprezintă astăzi, în Biserica noastră un semn de slăbiciune sau de decădere morală, ci unul de viață şi trezvie. între credincioşii ortodocşi, se înregistrează o preocupare crescândă pentru ceea ce este *esențial,* o sete şi o foame pentru o viață mai duhovnicească care nu mai poate fi negată, iar pentru aceasta trebuie să dăm mulțumire lui Dumnezeu. Dacă există o „criză", cum par a crede unii — iar toată problematica, toată profunzimea conştiinței duhovniceşti este întotdeauna şi indiscutabil o criză — aceasta este o criză ziditoare şi actuală. Şi ar fi greşit şi chiar imposibil să încercăm rezolvarea ei prin simple măsuri administrative, prin sentințe şi interdicții. Problema duhovnicească crucială cu care ne confrun-

Aceste observații includ câteva părți din *Raportul meu asupra Mărturisirii şi împărtăşaniei,* prezentat Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe din America şi aprobat de acesta ia data de 17 februarie 1971. Raportul, ca şi hotărârea Sinodului au fost tipărite în *Documente ot'the O.C.A.*

tăm astăzi, este una legată în mod fundamental de toate aspectele vieții noastre şi, aş adăuga, legată de adevăratul destin al Ortodoxiei în profund tulburata noastră lume „modernă".

Numai cel orb sufleteşte şi total insensibil poate nega faptul că în ciuda succesului şi a realizărilor sale relative, în principal exterioare şi materiale, Biserica noastră este amenințată dinăuntru de un pericol teribil şi aflat în continuă creştere: acela al *secularizării.* Ce este secularizarea? într-un articol publicat cu câțiva ani în urmă[1] am încercat să definesc acest termen astfel:

> „...o privire generală asupra lumii şi, în consecință, un model de viață în care aspectele de bază ale existenței umane — ca de exemplu familia, educația, ştiința, profesia, arta etc. — nu numai că nu sunt înrădăcinate sau legate de credința religioasă dar în care adevărata necesitate sau posibilitate a unei astfel de legături este negată. Zonele seculare ale vieții sunt privite ca fiind *autonome,* adică conduse de propriile lor valori, principii şi motivații, diferite de cele religioase. Secularismul este mai mult sau mai puțin comun civilizațiilor moderne de pretutindeni, dar particularitatea genului său american, cea cu care ne ocupăm aici, este aceea că în America secularismul nu este deloc anti-religios sau ateu ci, dimpotrivă, implică drept un element al său aproape necesar o viziune clară asupra religiei, putând fi, într-adevăr, numit «religios». Există o «filosofie a religiei» nu mai puțin decât o filosofie a vieții. O societate ce se declară în mod public anti-religioasă, ca Rusia Sovietică sau China Roşie, nu poate fi numită nici măcar «secularistă». Religia este în aceste cazuri un inamic care trebuie lichidat, iar toate compromisurile făcute cu ea pot fi în cel mai fericit caz unele temporare. Dar trăsătura caracteristică a culturii şi a «modului de viață american» este aceea că ei *acceptă* simultan religia ca pe ceva esențial pentru om, dar în acelaşi timp o *neagă* ca pe o viziune generală integratoare asupra lumii ce modelează în totalitate existența umană.
>
> Un american «secularist» poate fi un om foarte «religios», legat de Biserică, frecventând sfintele slujbe în mod regulat, generos în ofrandele sale, scrupulos în rugăciune. El îşi va «sfinți» căsătoria sa în Biserică, va avea casa binecuvântată, obligațiile religioase

împlinite — acestea într-o credinţă desăvârşită. Dar toate acestea nu schimbă câtuşi de puţin simplul fapt că înţelegerea sa asupra tuturor acestor aspecte ale vieţii proprii — căsătoria şi familia, casa şi profesia şi, în cele din urmă, însăşi obligaţiile religioase — nu sunt derivate din crezul pe care-1 mărturiseşte în Biserică, şi nici din credinţa mărturisită în întruparea, Moartea şi învierea lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu, devenit Fiul Omului, ci din filosofiile vieţii, care reprezintă idei şi convingeri ce nu au nici o legătură cu acel crez, dacă nu sunt chiar direct opuse acestuia. Nu trebuie decât să se amintească câteva din «valorile» cheie ale culturii noastre — succesul, siguranţa, condiţia socială, concurenţa, profitul, prestigiul şi ambiţia — pentru a realiza că ele sunt la polul opus faţă de întregul *ethos* şi faţă de întreaga inspiraţie a Evangheliei...

Dar înseamnă aceasta că acest om religios secularizat este un cinic, un ipocrit sau un schizofrenic? Absolut deloc. Aceasta înseamnă că înţelegerea sa asupra religiei este înrădăcinată în propria viziune secularizată asupra lumii şi nu *viceversa.* într-o societate ne-secularizată — singurul gen de societate pe care Ortodoxia 1-a cunoscut în trecut — religia şi valorile ei constituie criteriul fundamental al întregii vieţi a unui individ, un «sistem de referinţă» suprem, la care omul, societatea şi cultura se raportează, chiar dacă se îndepărtează de la ea adeseori. Ei pot trăi prin aceleaşi motivaţii lumeşti, dar ei sunt permanent atraşi prin religie, fie numai şi prin prezenţa sa pasivă. Astfel, «calea vieţii» poate să nu fie religioasă, chiar dacă «filosofia vieţii» este cu siguranţă religioasă, în societatea secularizată se întâmplă exact reversul: «calea vieţii» include religia, «filosofia vieţii» o exclude.

Acceptarea secularizării înseamnă, desigur, o transformare radicală a religiei în sine. Ea îşi poate menţine toate formele sale exterioare şi tradiţionale, dar în interior este pur şi simplu o altă religie. Secularizarea, atunci când «aprobă» religia şi când îi conferă un loc de onoare în viaţa socială, face aceasta într-atât încât religia însăşi acceptă să devină o parte a viziunii secularizate asupra lumii, o aprobare a valorilor acestei lumi şi un *ajutor* în procesul de realizare a acestora. Şi, într-adevăr, nici un cuvânt nu este folosit mai des de secularism în raporturile sale cu religia decât cuvântul *ajutor.* «Ajută» să aparţii unui grup religios, să fii identificat cu o

tradiţie religioasă, să fii activ în Biserică, să te rogi; «ajută»,pe scurt, să «ai o religie». întrucât religia *ajută,* întrucât ea reprezintă un factor atât de folositor în viaţa personală şi socială, religia trebuie la rândul ei să fie *ajutată.* De aici remarcabilul succes al religiei în America, atestat de toate statisticile. Secularizarea acceptă religia, dar o acceptă în condiţiile impuse de ea; ea atribuie religiei o funcţiune, iar dacă religia acceptă şi împlineşte această funcţiune este răsplătită cu bogăţie, cinstire şi prestigiu. «America», scrie W. Herberg, «pare să fie dintr-o dată cea mai religioasă şi cea mai secularizată dintre naţiuni..., fiecare aspect al vieţii religioase actuale reflectă acest paradox: o secularizare universală în mijlocul unei religiozităţi crescânde.. .»"[2]

2. *„Religia fără de religie"*

Secularizarea americană pe care atât de mulţi ortodocşi o identifică naiv şi eronat cu „stilul de viaţă american" este izvorul profundei crize spirituale a Ortodoxiei. Iar nicăieri nu este mai vizibilă această criză decât în ciudata „religie fără de religie", care pare a se infiltra în viaţa Bisericii noastre. Reducerea Bisericii la preocupările materiale, organizatorice şi legislative cu preţul celor religioase şi duhovniceşti; obsesia „proprietăţii", a banilor şi apărarea „drepturilor parohiale" împotriva episcopilor şi a clerului văzuţi ca o „ameninţare" exterioară; indiferenţa faţă de nevoile misionare, educaţionale şi caritabile ale Bisericii; rezistenţa pasivă şi uneori chiar activă la toate eforturile de aprofundare a vieţii duhovniceşti şi liturgice, de a o face mai puţin „formală" şi mai mult autentică; identificarea religiei cu folclorul şi obiceiurile etnice; egocentrismul şi izolarea virtuală a multora dintre parohiile noastre, lipsa lor de interes pentru nevoile vitale ale Bisericii în general, a misiunii ei în America, toate acestea descoperă o aşa de adâncă secularizare a conştiinţei Bisericii încât oricine devine îngrijorat în ceea ce

priveşte viitorul Bisericii noastre, a cărei conducere şi ai căror membri, deopotrivă, nu par să realizeze proporţiile şi profunzimea acestei crize.

Cu siguranţă, această secularizare a Bisericii însăşi determină pe mulţi, şi în special pe cei tineri, pur şi simplu să părăsească Biserica, unde nimeni nu le spune care este de fapt adevărata esenţă şi viaţă a acesteia, ce înseamnă să fii membru al acesteia; în care cu greu poţi auzi îndemnul de a adânci efortul duhovnicesc lăuntric; în care, într-adevăr, spiritualul este redus la un minimum „formal" (frecvenţa la slujbe, împărtăşirea o dată pe an, ceva postire, ceva abstinenţă de la distracţii), în timp ce materialul şi exteriorul sunt dezvoltate la maximum.

Iar toate acestea se întâmplă într-o vreme când noi, ortodocşii, suntem chemaţi să începem o nouă viaţă, când ni se dă posibilitatea — negată de atât de mulţi dintre fraţii şi surorile noastre din „Bisericilor mamă" — de a creşte, de a fi liberi nu numai teoretic ci şi în realitate, de a umple Biserica noastră cu un sentiment de mulţumire duhovnicească, de a realiza tot ceea ce, din păcate, nu poate fi realizat de ortodocşii trăitori în îngrozitoarele condiţii ale regimurilor totalitare şi declarat atee. Nu este tragic, deci, că toate aceste daruri, preocupări şi posibilităţi sunt într-o foarte mică măsură — dacă nu cumva deloc — apreciate, acceptate şi cunoscute; că structura intimă a Bisericilor noastre, duhul şi preocupările care prevalează în acestea fac aproape imposibil ca acestea să hrănească şi să susţină cu adevărat o viaţă religioasă veritabilă?

3. De ce Sfintele Taine?

‹Am început aceste observaţii cu câteva consideraţii generale asupra situaţiei actuale a Bisericii, datorită convingerii mele profunde că noul interes pentru Sfintele Taine, pentru

practica şi disciplina sacramentală porneşte de la această criză şi este direct legată de ea. Sunt convins că problema participării laicatului la Tainele dumnezeieşti este, într-adevăr, problema cheie a vieţii Bisericii noastre. Viitorul Bisericii — adevărata sa renaştere sau inevitabila sa decădere — depinde în cele din urmă de rezolvarea acestei probleme.

Sunt convins că acolo unde Sfânta împărtăşanie a devenit din nou, după cuvintele răposatului părinte Sergiu Cetverikov, „centrul vieţii creştine"[3] „reducerile" tragice şi deficienţele menţionate anterior încep să fie depăşite şi vindecate. Şi aceasta, desigur, nu este o acţiune întâmplătoare; pentru că dacă viaţa Bisericii nu este fondată, dincolo de orice, pe Hristos — şi aceasta înseamnă o permanentă şi vie comuniune cu El prin Taina prezenţei Lui — atunci negreşit altceva iese la iveală şi domină ca „punct central" al preocupării şi activităţilor parohiei. Aceasta poate fi „proprietatea" sau „etnicismul" cultural superficial sau simplu, succesul material ca unic scop... Dacă nu este Hristos, atunci altceva — lumesc şi chiar păcătos — în mod inevitabil va modela, dar în acelaşi timp va şi dezintegra viaţa Bisericii.

Până de curând exista posibilitatea să nu realizăm urgenţa acestei probleme de alegere. într-adevăr, de-a lungul acelei lungi perioade din istoria Ortodoxiei în America — *perioada imigraţiei*— parohiile noastre, pe lângă funcţiile lor strict religioase, au avut şi un soi de funcţie şi un fundament de la sine-înţeles „seculare": etnice, naţionale, lingvistice. Acestea erau formele şi mijloacele necesare pentru unificarea imigranţilor care aveau nevoie de o identitate obştească pentru simpla supravieţuire înăuntrul societăţii americane, care la început le era străină şi uneori chiar duşmănoasă. Totuşi, acum, această perioadă a imigraţiei se apropie cu paşi repezi de sfârşitul său. Temelia „naturală" — etnică şi lingvistică — a Bisericii noastre pur şi simplu dispare; din ce în ce mai mulţi credincioşi ortodocşi nu mai înţeleg altă limbă decât engleza şi în unele din parohiile noastre aproape jumătate dintre enoriaşi sunt convertiţi la Orto-

doxie. Dar atunci întrebarea este: ce va înlocui această temelie? Nu este destul de clar că dacă nu este înlocuită cu credința fundamentală şi deopotrivă cu experiența Bisericii ca *unitate, viață* şi *creştere* în Hristos, respectiv cu adevăratul conținut religios al Ortodoxiei, atunci, inevitabil, parohia şi Biserica însăşi vor începe încet dar sigur decăderea şi dezintegrarea lor. Atunci, oamenii nefiind uniți *în* şi *pentru* ceva, se vor uni *împotriva* a ceva. Şi în aceasta constă tragica profunzime şi urgență a situației noastre actuale.

Din această cauză problema Sfintelor Taine este aşa de importantă. Numai prin ele, şi desigur dincolo de orice, în adevărata Taină a prezenței lui Hristos şi a unității noastre cu El şi în El, putem redescoperi principiile pozitive şi nu pe cele negative care lipsesc din Biserica noastră astăzi. Numai în acestea se află rădăcinile adevăratei posibilități de schimbare şi de înnoire a conştiinței laicatului care, pentru o vreme îndelungată, fost *izolată* de izvoarele şi experiența Bisericii. Şi dacă în zilele noastre această problemă a căpătat un astfel de caracter presant, aceasta se întâmplă din cauza faptului că din ce în ce mai mulți oameni, conştient sau inconştient, caută o astfel de înnoire, caută acea temelie, singura ce poate ajuta Biserica şi parohia să regăsească profunzimea lor religioasă şi să oprească secularizarea lor rapidă.

Sunt pe deplin conştient că există printre ortodocşi o tendință de rezolvare a tuturor problemelor, a tuturor chestiunilor arzătoare şi dificile, inclusiv cea pe care o vom discuta aici — aceea a participării laicatului la Tainele dumnezeieşti prin simpla referire la trecut, la ceea ce s-a săvârşit, sau încă se săvârşeşte în Rusia, Grecia, Polonia, Serbia etc. Această tendință, totuşi, nu este de mare ajutor, ci poate uneori să facă mai mult rău decât bine. Nu ne este de ajutor pentru că nu orice din trecut, fie el rusesc, grecesc sau orice altceva, nu a fost *ipso facto* cu adevărat ortodox. Pentru a realiza acest lucru, trebuie să citim, de exemplu, observațiile făcute de episcopii ruşi la începutul acestui secol, în timpul pregătirii de către Biserica rusă a exagerat de

lungului Sinod Național (care a fost convocat în anul 1917 dar a fost întrerupt de către violența revoluționară şi suspendat în 1918, fără a-şi încheia complet lucrările). Practic, fără excepție, episcopii ruşi, atunci probabil cei mai bine instruiți din întreaga Biserică Ortodoxă şi fără îndoială conservatori, au făcut publică situația Bisericii — duhovnicească, liturgică, structurală —, aceea de a fi profund deficientă şi într-o cumplită nevoie de reforme[4]. Vorbind despre teologia rusă, cei mai de seamă reprezentanți ai săi au denunțat unanim concesiile pe care aceasta le-a făcut scolasticii şi spiritului juridic apusean, în mod special, în domeniul esențial al teologiei sacramentale. într-un raport faimos către Sfântul Sinod rus, unul dintre liderii episcopatului rus, arhiepiscopul Antonie Krapovitski, a sugerat distrugerea fizică a şcolilor de teologie ruseşti şi înlocuirea lor cu o abordare total diferită a învățământului religios. Sfântul părinte Ioan de Cronstadt a denunțat şi a condamnat neobosit pietatea formală şi lipsită de entuziasm a societății ruseşti, reducerea împărtăşaniei la o „obligație anuală", reducerea vieții Bisericii la nivelul obiceiurilor.

Luând în considerare toate acestea, simplele referiri şi apeluri la trecut nu sunt suficiente, pentru că acest trecut are nevoie el însuşi să fie evaluat în lumina adevăratei Tradiții ortodoxe. Unicul criteriu, întotdeauna şi oriunde, este Tradiția însăşi şi preocuparea pastorală despre cum să o „aplici" în situația noastră, care este adesea radical diferită de acelea din trecut.

4. Regula

Este imposibil şi inutil să prezentăm aici problema participării laicatului la Tainele dumnezeieşti sub toate aspectele sale dogmatice şi istorice. Esențialul poate fi rezumat în cele de urmează:

Este bine stabilit şi de necontestat faptul că în Biserica primară comuniunea tuturor credincioşilor la fiecare dumnezeiască Liturghie era o regulă[5]. Totuşi, ceea ce trebuie subliniat este faptul că această comuniune obştească periodică era înţeleasă şi trăită nu numai ca un act de evlavie personală ci, mai presus de toate, ca un act ce izvorăşte din apartenenţa la Biserică sau mai precis ca împlinire şi actualizare a acestei apartenenţe. Sfânta Euharistie era în egală măsură definită şi trăită ca *Taină a Bisericii, Taină a comunităţii, Taină a unităţii.* „S-a amestecat cu noi", scrie Sfântul Ioan Hrisostom, „şi ne-a împărtăşit de trupul Său, astfel încât noi să putem fi deplinătate şi un trup unit cu Capul". De fapt, Biserica primară nu cunoştea nici un alt semn sau criteriu pentru participarea mântuitoare a obştei la Taină: „era o regulă faptul că cel ce nu primise Sfânta împărtăşanie timp de câteva săptămâni să se excomunice şi să se anatematizeze singur faţă de Trupul Bisericii"[6]. împărtăşirea cu Trupul şi Sângele lui Hristos era împlinirea limpede a Botezului şi a Mirungerii, şi nu existau alte condiţii pentru primirea împărtăşaniei[7]. Toate celelalte Taine erau de asemenea „pecetluite" cu împărtăşirea din Sfintele Daruri[8]. Şi aşa de evidentă era această legătură dintre apartenenţa la Biserică şi împărtăşanie, încât într-un text liturgic timpuriu găsim alungarea înaintea sfinţirii a acelora „care nu se pot împărtăşi de aceste Taine dumnezeieşti"[9]. Este limpede că oricât de tainică şi de complicată a devenit mai târziu această înţelegere şi trăire iniţială a împărtăşaniei ea nu a fost niciodată înlăturată, rămânând pentru totdeauna norma esenţială a Bisericii.

Ar trebui să ne întrebăm, deci, nu ceea ce presupune această regulă, ci ce s-a întâmplat cu ea. De ce au uitat atât de mult că o simplă pomenire a împărtăşaniei mai dese (nu mai vorbim de aceea regulată) pare multora (şi în special clerului) o noutate fără precedent, zguduind şi chiar distrugând în concepţia lor temelia Bisericii? Cum a fost posibil ca de secole, de cele mai multe ori, Liturghiile să fie Liturghii, fără credincioşi care primeau împărtăşania? De ce acest lucru incredibil nu provoacă uimire, nu

provoacă fiori, în timp ce dorinţa de împărtăşire mai deasă provoacă teamă, opoziţie, rezistenţă? Cum a putut să apară ciudata doctrină de primire a împărtăşaniei *o* dată pe an şi cum a putut fi considerată „normă" orice îndepărtare de la ceea ce ar putea fi nu mai mult decât o excepţie? Cu alte cuvinte, cum a devenit înţelegerea Bisericii atât de profund individualistă, atât de detaşată de învăţătura Bisericii ca Trup al lui Hirstos, atât de adânc contradictorie cu rugăciunea euharistică însăşi: „iar pe noi pe toţi, care ne împărtăşim dintr-o pâine şi dintr-un potir, să ne uneşti unul cu altul prin împărtăşirea Aceluiaşi Sfânt Duh..."?

5. Decăderea: cauzele şi motivaţiile ei

Răspunsul obişnuit dat acestor întrebări este că dacă practica primară a trebuit să fie întreruptă, spun adversarii împrătăşirii frecvente şi regulate, dacă o distincţie radicală a trebuit să fie introdusă între clerici, a căror primire a Sfintei împărtăşanii constituie în mod evident parte a slujirii lor, şi laicatul, care poate primi Sfânta împărtăşanie numai în anumite condiţii neştiute în Biserica primară, dacă, în general, Sfânta împărtăşanie pentru laici a devenit mai degrabă excepţie decât regulă, atunci aceasta se întâmplă din cauza unei temeri bune şi sfinte — aceea a profanării Sfintei Taine prin împărtăşirea nevrednică cu aceasta, primejduind astfel propria mântuire; în cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Cel ce mănâncă şi bea cu nevrednicie, osândă îşi mănâncă şi bea, nesocotind trupul Domnului" (I Corinteni, XI, 29).

Acestui răspuns trebuie, la rândul său, să i se aducă un răspuns pentru că, de fapt, acesta ridică mai multe probleme decât cele pe care le rezolvă. Mai întâi, chiar daca a fost adevărat că, *de facto,* excomunicarea laicilor şi-a avut originea în această mântuitoare temere şi în acest sentiment de nevrednicie, aceasta

nu mai este valabilă astăzi. Pentru că, dacă ar fi aşa, cei care nu primesc Sfânta împărtăşanie ar putea, în cele din urmă, să se întristeze în timp ce urmăresc Sfânta Liturghie, ar putea să le pară rău pentru păcătoşenia şi nevrednicia care-i separă de Sfintele Daruri, ar putea, pe scurt, să se simtă „excomunicaţi". Dar, în realitate, nici una dintre acestea nu este adevărată. Generaţii peste generaţii de creştini ortodocşi au participat la Sfânta Liturghie cu o conştiinţă perfect limpede, fiind total convinşi că nu e nevoie de nimic mai mult din partea lor, că — pur şi simplu — Sfânta Euharistie nu este pentru ei. Apoi, în acele ocazii foarte rare şi excepţionale când sunt împărtăşiţi, ei primesc Sfânta Euharistie ca pe o „obligaţie ce trebuie împlinită", prin care, pentru un an întreg, ei se consideră din nou „în bună rânduială". Dar unde într-o astfel de atitudine care, din păcate, a devenit o regulă în Biserică, se poate găsi — fie doar şi într-o mică măsură — smerenia şi pocăinţa, cuvioşenia şi frica de Dumnezeu?

De fapt, atunci când această atitudine şi-a făcut apariţia prima dată în Biserică — şi aceasta s-a întâmplat imediat după convertirea la creştinism a Imperiului Roman şi a rezultat din creştinarea ulterioară a populaţiei sale şi din scăderea corespunzătoare a vieţii religioase şi morale printre creştini — Sfinţii Părinţi au văzut în aceasta nu un rezultat al smereniei şi al fricii de Dumnezeu ci al *neglijenţei* şi al *delăsării duhovniceşti*[10]. Şi, îndată ce se „denunţau" ca păcătoşi, amânarea Botezului din motive de „nepregătire" şi „nevrednicie" apărea ca o lipsă de grijă faţă de Taine. Este pur şi simplu imposibil să găseşti un text patristic pe care să se sprijine ideea că acela care nu se poate împărtăşi cu vrednicie este mai bine să se abţină de la aceasta. Sfântul Ioan Casian scrie:

> „Nu trebuie să nu primim Sfânta împărtăşanie, fiindcă ne ştim păcătoşi, ci cu totul mai mult să ne grăbim dornici către ea, pentru vindecarea sufletului şi pentru curăţia cea duhovnicească, cu acea umilire a minţii şi cu atâta credinţă, încât judecându-ne nevrednici... să căutăm şi mai multe leacuri pentru rănile noastre. N-am fi, de

> altfel, vrednici să primim nici împărtăşania anuală, dacă ne-am lua după unii care, în aşa chip măsoară vrednicia, sfinţenia şi meritul tainelor cereşti încât socotesc că împărtăşania nu trebuie luată decât de cei sfinţi şi nepătaţi şi nu mai degrabă pentru ca această participare să ne facă sfinţi şi curaţi. Aceştia, fără îndoială, cad într-o mare trufie decât cea de care li se pare că se feresc, fiindcă cel puţin atunci când o primesc ei se socotesc vrednici de a o primi. Cu mult însă este mai drept ca de vreme ce în această umilinţă a inimii în care credem şi mărturisim că niciodată nu putem să ne atingem pe merit de Acele Sfinte Taine s-o primim ca pe un leac al tristeţilor noastre în fiecare duminică, decât ca, stăpâniţi de deşartă trufie şi stăruinţă a inimii să credem că numai o dată pe an suntem vrednici de a lua parte la Sfintele Taine...""

„Stăpâniţi de deşartă trufie!" Sfântul Ioan Casian accentuează aici abilitatea ciudată de a găsi un „alibi" pentru toate greşelile duhovniceşti, de a se îmbrăca pe sine într-o pseudosmerenie, care constituie cea mai subtilă şi cea mai periculoasă formă a trufiei. Aceasta, conform părerii unanime a Sfinţilor Părinţi, după ce apare ca neglijenţă devine curând justificată prin argumente pseudo-duhovniceşti şi a fost acceptată, încetul cu încetul, ca regulă.

Aici a apărut, de exemplu, ideea — absolut necunoscută şi îndepărtată de tradiţia primară — că, privitor la Sfânta împărtăşanie există diferenţe duhovniceşti şi chiar mistice între cler şi laici, încât primii nu numai că pot dar trebuie să primească des Sfânta împărtăşanie, în vreme ce laicilor nu le este permis. încă o dată aici îl putem cita pe Sfântul Ioan Hrisostom care, mai mult decât orice altceva, a apărat sfinţenia Sfintelor Taine şi a insistat asupra pregătirii cu vrednicie pentru Sfânta împărtăşanie. Astfel, marele păstor scria:

> „Sunt împrejurări când preotul nu se deosebeşte de cel supus, adică de cel mai jos decât dânsul, de pildă când trebuie a se învrednici de tainele cele înfricoşate, fiindcă cu toţii ne învrednicim de aceleaşi taine, iară nu ca în Legea Veche, când pe unele le mânca preotul, iar pe altele cel ce nu era preot, aşa că poporului nu-i era

> slobod de a se împărtăşi din cele ce se împărtăşea preotul. Acestea însă nu mai sunt acum, ci tuturor le stă în faţă un trup şi un pahar..."[12]

Iar cu o mie de ani mai târziu, Nicolae Cabasila vorbind despre Sfânta împărtăşanie în lucrarea sa *Tâlcuirea Dumnezeieştei Liturghii"* nu face nici o distincţie între cler şi laicat referitor la Sfânta împărtăşanie. El scrie:

> „...dacă însă cineva are putinţa de a se apropia de Sfânta Masă, dar nu se apropie, nu va dobândi nicidecum sfinţirea Sfintelor Daruri; şi aceasta nu pentru că nu s-a apropiat ci pentru că i-a stat în putinţă... Şi cum putem să credem că iubeşte Sfintele Taine cel care, având posibilitatea să le primească, nu se osteneşte să le primească?"[13]

Şi totuşi, în ciuda acestor atât de limpezi mărturii, această idee ciudată, şi chiar eretică, a rămas şi rămâne în continuare o parte, dacă nu a învăţăturii, cel puţin a evlaviei liturgice în Biserica noastră.

Adevărata biruinţă a acestei atitudini asupra Sfintei împărtăşanii a venit atunci când, după sfârşitul perioadei patristice şi după căderea spaţiului bizantin, teologia ortodoxă a intrat în lunga perioadă a „captivităţii apusene", a influenţei radicale a Apusului şi, atunci, sub această influenţă a scolasticii apusene şi a teologiei legaliste privitoare la Sfintele Taine, acestea, în timp ce au continuat în chip vădit să rămână *în* Biserică, au încetat să mai fie privite şi trăite ca împlinire sau, în cuvintele părintelui George Florovsky *„să constituie* Biserica"[14]; când, pe de o parte, Sfânta împărtăşanie a fost identificată ca mijloc al evlaviei individuale, personale, şi al sfinţirii, excluzând aproape total înţelesul său „eclesiologic"; când, pe de altă parte, apartenenţa la Biserică a încetat să mai fie înrădăcinată şi măsurată prin participarea la Taina unităţii Bisericii în credinţă, dragoste şi viaţă.

S-a întâmplat apoi că laicul a fost nu numai „îngăduit" dar chiar *silit* să se confrunte cu împărtăşania într-o perspectivă total subiectivă — aceea a nevoilor *sale,* a duhovniciei *sale,* a

pregătirii sau nepregătirii *sale,* a posibilităţilor *sale* etc. El însuşi a devenit criteriul şi judecătorul duhovniciei sale şi a celorlalţi. Şi a devenit astfel în contextul unei teologii şi a unei pietăţi care — în ciuda mărturiei clare a Tradiţiei Ortodoxe autentice — a girat acest statut de ne-împărtăşiţi al laicilor, l-au transformat într-o normă, aproape într-o „marcă comercială" a Ortodoxiei.

Este într-adevăr un miracol faptul că influenţa combinată a acestei teologii sacramentale venită din Apus şi a acestei pietăţi extraecleziale, individualistă şi subiectivă, nu a reuşit eradicarea completă a setei şi a foamei pentru Sfânta împărtăşanie, pentru o adevărată şi nu o formală participare în viaţa Bisericii. în toate vremurile, dar cu precădere în era noastră tulburată şi confuză, fiecare renaştere ortodoxă şi-a avut izvorul în „redescoperirea" Sfintelor Taine şi a vieţii sacramentale şi, mai presus de toate, în renaşterea euharistică. Aşa s-a întâmplat în Rusia când persecuţiile au îndepărtat atitudinile moderate, formale şi nominale — denunţate cu pasiune de părintele Ioan de Cronstadt. Aşa s-a întâmplat şi cu Europa şi Orientul Mijlociu, cu apariţia mişcărilor ortodoxe de tineret, cu înţelegerea lor înnoitoare şi profundă asupra Bisericii. Iar dacă astăzi această renaştere euharistică şi sacramentală bate la uşile Bisericii noastre, ar trebui să ne încurajeze ca semn că această fundamentală criză a „secularizării" se apropie de sfârşit.

6. Sensul împărtăşaniei

„Căci cel ce mănâncă şi bea cu nevrednicie, osândă îşi mănâncă şi bea, nesocotind trupul Domnului" (I Corinteni, XI, 29). Acum revenim la aceste cuvinte ale Sfântului Apostol Pavel şi ne întrebăm care este înţelesul adevărat al acestora. Pentru că, după cum am văzut, nici Biserica primară şi nici Sfinţii Părinţi nu le-au tălmăcit ca fiind o alternativă la „mâncarea şi

băutura cea cu nevrednicie", alternativă ce constă în abţinerea de la Sfânta împărtăşanie, nu le-au tălmăcit în sensul ca respectul pentru Taină şi teama a nu o pângări să aibă ca rezultat moral refuzarea Sfintelor Daruri. Este evident că nu aceasta a dorit Sfântul Apostol Pavel să spună, pentru că într-adevăr găsim în Epistolele sale, în *îndemnurile* sale, prima formulare a unui aparent paradox, dar care în realitate constituie baza „eticii" creştine şi izvorul spiritualităţii creştine.

„Sau nu ştiţi", scrie Sfântul Apostol Pavel către Corinteni, „că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt, care este în voi, pe care-L aveţi de la Dumnezeu şi că voi nu sunteţi ai voştri? Căci aţi fost cumpăraţi cu preţ: slăviţi, dar, pe Dumnezeu în trupul vostru şi în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu" (I Corinteni, VI, 19-20). Aceste cuvinte constituie un veritabil cuprins al apelurilor neîncetate adresate de Sfântul Apostol Pavel creştinilor: noi trebuie să trăim în conformitate cu ceea ce s-a „întâmplat" cu noi în Hristos; tocmai de aceea noi putem trăi astfel numai pentru că aceasta *a avut* loc în noi, pentru că mântuirea, izbăvirea, împăcarea şi „cumpărarea cea cu preţ" ne-au fost deja dăruite iar noi nu suntem „ai noştri". Noi putem şi trebuie să lucrăm la mântuirea noastră numai pentru că am fost mântuiţi. Trebuie întotdeauna şi în tot timpul *să devenim* şi *să fim* ceea ce — în Hristos — suntem deja: „Iar voi sunteţi ai lui Hristos, iar Hristos al lui Dumnezeu (I Corinteni, III, 23).

Această învăţătură a Sfântului Apostol Pavel este de o importanţă crucială pentru viaţa creştină în general şi pentru viaţa sacramentală în particular. Ea descoperă tensiunea esenţială pe care se bazează această viaţă, de unde ea îşi trage seva şi care nu poate fi îndepărtată pentru că aceasta ar însemna părăsirea şi, în acelaşi timp, mutilarea majoră a credinţei Bisericii înseşi: încordarea ce se află în fiecare din noi între „omul cel vechi care este corupt de poftele cărnii" şi „omul cel nou, înnoit după chipul lui Dumnezeu, care 1-a creat pe om" prin moartea şi învierea Botezului[15]; între darul vieţii noi şi efortul de a ne apropia de El

şi de a-L face al nostru; între harul „ce nu este dat cu măsură" (Ioan, III, 34) şi măsura neîncetat deficitară a vieţii mele duhovniceşti.

Dar apoi, primul şi cel mai important rod al întregii vieţi şi spiritualităţi creştine, aşa cum se întâmplă la sfinţi, nu este sentimentul şi conştientizarea vreunei „vrednicii", ci a unei *nevrednicii.* Cu cât te apropii mai mult de Dumnezeu cu atât devii mai conştient de nevrednicia ontologică a întregii făpturi înaintea lui Dumnezeu, de darul Său către noi. O astfel de spiritualitate este absolut incompatibilă cu ideea de „merit", cu orice care ne poate face, în sine şi prin sine, „vrednici" de acel dar. Căci, aşa cum scrie Sfântul Apostol Pavel: „Hristos, încă fiind noi neputincioşi, la timpul hotărât a murit pentru cei necredincioşi. Căci cu greu va muri cineva pentru un drept... Dar Dumnezeu îşi arată drgostea Lui faţă de noi prin aceea că, pentru noi, Hristos, a murit când noi eram încă păcătoşi..."(Romani, V, 6-8). A „măsura" acel dar cu meritele şi vrednicia noastră este începutul acelei trufii duhovniceşti care este adevărata esenţă a păcatului.

Această tensiune îşi are centrul şi, de asemenea, izvorul în viaţa sacramentală. Aici, în timp ce ne apropiem de dumnezeieştile Daruri, devenim conştienţi iară şi iară de dumnezeiescul „năvod" în care am fost prinşi şi din care, după raţiunea şi logica omenească, nu există scăpare. Căci dacă, din cauza „nevredniciei" mele, nu mă apropii de dumnezeieştile Daruri, resping şi refuz dumnezeiescul dar al iubirii, împăcării şi vieţii, mă excomunic pe mine, căci „dacă nu veţi mânca trupul Fiului Omului şi nu veţi bea sângele Lui, nu veţi avea viaţă în voi" (Ioan, VI, 53). Totuşi, dacă „mănânc şi beau cu nevrednicie", mănânc şi beau osânda mea. Sunt osândit dacă nu primesc şi sunt osândit dacă primesc, căci cine a fost vreodată „vrednic" să fie atins de dumnezeiescul Foc şi să nu fie mistuit?

încă o dată, din această *capcană* nu există scăpare prin intermediu] judecăţilor omeneşti atunci când folosim pentru dumnezeieştile Taine criteriile, măsurile şi raţionamentele

noastre omeneşti. Este ceva înspăimântător, din punct de vedere duhovnicesc, în conştiinţa liniştită şi curată cu care episcopii, preoţii şi laicii deopotrivă, şi în special acji" care pretind a fi iscusiţi în „cele ale sufletului", acceptă şi apără ca pe ceva tradiţional şi vădit situaţia sacramentală actuală: aceea în care un membru al Bisericii este considerat a fi „îmbunătăţit" dacă pentru cincizeci şi una de săptămâni nu s-a apropiat de Sfântul Potir din cauza „nevredniciei" sale, iar atunci, în cea de-a cincizeci şi doua săptămână, după ce a săvârşit câteva rânduieli, să treacă printr-o spovedanie de patru minute ca apoi să se reîntoarcă imediat după primirea împărtăşaniei la „nevrednicia" sa. Este înspăimântător pentru că această situaţie respinge atât de evident ceea ce constituie adevăratul sens şi, de asemenea, *Crucea* vieţii creştine descoperită nouă în Sfânta Euharistie: imposibilitatea de a adapta creştinismul la măsurile şi capacităţile noastre; imposibilitatea de a-1 primi după rânduielile lui Dumnezeu şi nu ale noastre.

Care sunt aceste rânduieli? Nicăieri nu le găsim mai bine exprimate decât în cuvintele pe care preotul le rosteşte în timp ce înalţă Sfântul Disc şi care în Biserica primară erau cuvintele invitaţiei la primirea Sfintei împărtăşanii: *„Sfintele Sfinţilor.[1]"* cu aceste cuvinte şi de asemenea cu răspunsul credincioşilor la acestea — *„Unul Sfânt, Unul Domn lisus Hristos...* — judecăţile omeneşti în întregime se apropie de sfârşit. Cele sfinte, Trupul şi Sângele lui Hristos, sunt numai pentru cei ce sunt sfinţi. Dar *nimeni* nu este sfânt decât Unul Sfânt lisus Hristos. Şi astfel, la nivelul jalnicei „vrednicii" omeneşti, uşa este încuiată; nu există nimic ce putem oferi şi care ne-ar face „vrednici" de acest Dar Sfânt. într-adevăr nimic, cu excepţia Sfinţeniei lui Hristos însuşi pe care El în nesfârşita sa dragoste şi milostivire ne-a împărtăşit-o şi nouă, făcându-ne „seminţie aleasă, preoţie împărătească, neam sfânt" (I Petru, II, 9). Sfinţenia Sa şi nu a noastră este aceea care ne face sfinţi şi astfel „vrednici" a ne apropia şi a primi Sfintele Daruri. Căci aşa cum Nicolae Cabasila spune în comentariul său asupra acestor cuvinte: „nimeni n-are de la sine însuşi sfinţenia,

pentru că aceasta este rezultat al virtuţii omeneşti, ci toţi o avem de la şi prin Hristos. Atunci când pui sub soare mai multe oglinzi, toate strălucesc şi răsfrâng raze de ai crede că se văd mai mulţi sori, dar în realitate unul este soarele care se răsfrânge în toate..."[16].

Acesta este atunci importantul „paradox" al vieţii sacramentale. Ar fi o greşeală, totuşi, să o limităm numai la Taine. Păcatul pângăririi de care vorbeşte Sfântul Apostol Pavel atunci când menţionează faptul de „a mânca şi a bea cu nevrednicie", cuprinde întreaga viaţă, pentru că întreaga viaţă, omul în întregime, trup şi suflet, au fost sfinţite de Hristos şi făcute sfinte, şi fiind sfinte „nu ne aparţin". Singura întrebare adresată omului este dacă doreşte şi dacă este pregătit să primească, în smerenie şi acultare, această sfinţenie dată lui, din dragoste şi din nemărginita milostivire, mai întâi ca şi *Crucea* pe care el trebuie să răstignească pe omul cel vechi cu patima şi stricăciunea sa, ca ceea ce-1 judecă permanent, şi apoi ca *har* şi *putere* de a lupta neîncetat pentru creşterea omului nou în el, a acelei vieţi noi şi sfinte la care a fost făcut părtaş. Participăm la Sfânta împărtăşanie *numai* pentru că am fost făcuţi sfinţi de către Hristos şi în Hristos; şi participăm la aceasta pentru a deveni sfinţi, adică, pentru a plini darul sfinţeniei în viaţa noastră. Atunci când nu realizăm aceasta, „mâncăm şi bem cu nevrednicie" — când, cu alte cuvinte, primim împărtăşania gândindu-ne la noi ca fiind „vrednici" prin noi înşine şi nu prin sfinţenia lui Hristos; sau când primim împărtăşania fără a o raporta la întreaga viaţă ca raţiune a ei, şi, de asemenea, ca putere a transformării vieţii, ca iertare, ca intrarea inevitabilă pe „cărarea cea îngustă" a nevoinţei şi a strădaniei.

A realiza aceasta, nu numai cu mintea noastră ci cu întreaga noastră fiinţă, a ne conduce în acea pocăinţă care singură ne deschide uşile împărăţiei, acestea reprezintă adevăratul sens şi cuprins al *pregătirii* noastre *pentru Sfânta împărtăşanie.*

7. Semnificația pregătirii pentru împărtăşanie

în starea noastră actuală, modelată în multe chipuri de practica împărtăşirii „ocazionale", *pregătirea* pentru aceasta înseamnă, întâi de toate, împlinirea anumitor rânduieli şi reguli disciplinare şi duhovniceşti de către cei ce doresc să se împărtăşească: abstinența de la fapte şi activități altfel permise, citirea anumitor canoane şi rugăciuni *(Rânduiala Sfintei împărtăşiri,* ce se află în cărțile noastre de rugăciune), abținerea de la mâncare în dimineața dinaintea *împărtăşirii* etc... Dar înainte de a ajunge la această pregătire trebuie, în sensul strict al cuvântului, în lumina a ceea ce s-a spus anterior, să încercăm să regăsim ideea pregătirii în sensul său mai larg şi adânc.

Ideal, desigur, pentru întreaga viață a creştinului este şi ar trebui să fie pregătirea pentru primirea împărtăşaniei, aşa cum ea este şi ar trebui să fie rodul împărtăşaniei. „Ţie Stăpâne, Iubitorule de oameni, îți încredințăm toată viața şi nădejdea noastră..." citim într-o rugăciune dinaintea împărtăşaniei! întreaga noastră viață este judecată şi măsurată prin apartenența noastră la Biserică şi deci prin participarea noastră la Trupul şi Sângele lui Hristos. întreaga noastră viață va fi plinită şi transformată prin harul acelei participări. Cea mai rea urmare a practicii actuale este că „taie" pregătirea pentru împărtăşanie din viața însăşi, iar prin aceasta ea face viața noastră reală chiar mai profană, mai puțin legată de credința pe care o mărturisim. Căci Hristos nu a venit la noi ca să putem pune deoparte un mic segment al vieții noastre pentru „obligațiile noastre religioase." El a cerut întregimea omului şi totalitatea vieții sale. El ne-a încredințat Taina împărtăşaniei cu El încât aceasta ne poate sfinți şi curați întreaga noastră existență, poate raporta toate aspectele vieții noastre la El. Astfel, un creştin este acela care trăieşte între venirea lui Hristos în trup şi reîntoarcerea Sa în slavă ca să judece vii şi morții; între Euharistie şi Euharistie — Taina aducerii aminte şi Taina nădejdii şi a pregustării. în Biserica primară, ritmul acelei participări la Sfânta Euharistie — trăirea aducerii aminte a unuia şi speranța în cel ce urmează — era tocmai ceea ce modela cu adevărat spiritualitatea creştină şi care îi dădea conținutul său intim: participarea, în timpul vieții noastre în această lume, la viața cea nouă a lumii ce va să vie şi transformarea „vechiului" de către „nou".

Practic, această pregătire constă întâi de toate, în *conştientizarea* nu numai a „principiilor creştine" în general, ci tocmai a *împărtăşaniei* însăşi — atât a ceea ce *deja* am primit şi care, făcându-mă părtaş la Trupul şi Sângele lui Hristos, judecă viața mea, mă ispiteşte cu inevitabila chemare *dea fi* ceea ce am devenit, cât şi ceea ce voi primi, în viața, sfințenia şi în lumina ce se apropie, a căror vreme în sine împreună cu toate detaliile vieții mele capătă o importanță, o semnificație duhovnicească care dintr-un punct de vedere pur şi simplu omenesc şi „secular" nu le-ar fi avut. Un preot venerabil, când a fost întrebat cum se poate duce o viață creştină în lume a răspuns: „Pur şi simplu prin amintirea neîncetată că mâine (sau poimâine, sau în câteva zile) voi primi Sfânta împărtăşanie...".

Unul din cele mai simple moduri de a genera începutul acelei conştientizări este de a include rugăciuni *înainte* şi *după* împărtăşanie în rânduiala noastră zilnică de rugăciune. De obicei citim rugăciunile de pregătire chiar înaintea împărtăşaniei şi rugăciunile de mulțumire exact după primirea împărtăşaniei, iar după ce le citim, pur şi simplu ne întoarcem la viața noastră „profană". Dar ce ne împiedică să citim una sau mai multe rugăciuni de *mulțumire* în primele zile ale săptămânii după Euharistia de Duminică iar rugăciunile de *pregătire* în cea de-a doua parte a săptămânii, introducând, astfel, conştientizarea Tainei în viața noastră cotidiană, raportând întreaga noastră viață la Sfintele Daruri primite sau pe punctul de a fi primite? Desigur, acesta este numai un singur pas. Este nevoie de mult mai multe şi, mai presus de orice, de o reală *redescoperire* — prin predică, învățătură şi îndrumare — a Euharistiei însăşi ca Taină a Bisericii şi, aşadar, ca izvor al întregii vieți creştine.

Cel de-al doilea stadiu al pregătirii este aşezat pe *cercetarea de sine* de care vorbeşte Sfântul Apostol Pavel: „Să se cerceteze însă omul pe sine şi aşa să mănânce din pâine şi să bea din pahar" (I Corinteni, XI, 28). Scopul acestei pregătiri care constă în post şi rugăciuni speciale *(Rânduiala Sfintei împărtăşiri),* starea de veghe duhovnicească, pace etc, nu este, după cum am văzut, să determine omul a se considera „vrednic" ci de a-1 face conştient tocmai de *nevrednicia* sa şi să-1 călăuzească spre adevărata *pocăinţă.* Pocăinţa înseamnă toate acestea: omul *vede* păcătoşenia şi slăbiciunea sa, realizează starea sa de îndepărtare de Dumnezeu, trăieşte durerea şi regretul cauzate de acea stare, doreşte iertarea şi împăcarea, respinge răul şi optează pentru reîntoarcerea la Dumnezeu, şi, în cele din urmă, doreşte Sfânta împărtăşanie pentru „tămăduirea sufletului şi a trupului".

Această pocăinţă nu începe, totuşi, cu preocuparea asupra sinelui ci cu contemplarea sfinţeniei darului lui Hristos, a realităţii cereşti către care fiecare este chemat. Numai pentru că vedem „cămara de nuntă împodobită" realizăm că suntem lipsiţi de haina de nuntă necesară pentru a intra înăuntru. Numai pentru că Hristos a venit la noi putem face pocăinţă cu adevărat, adică ne putem vedea ca nevrednici de dragostea Sa, de sfinţenia Sa şi astfel să dorim a ne reîntoarce la El. Fără această pocăinţă adevărată, fără această „schimbare" lăuntrică şi radicală, împărtăşania va fi pentru noi către „osândă" şi nu către „tămăduire". Adevăratul rod al pocăinţei este acela că ne poartă către Hristos ca unica mântuire, tămăduire şi izbăvire, prin aceea că ne face să realizăm totala noastră nevrednicie. Descoperindu-ne nevrednicia, pocăinţa ne umple de acea *dorinţă,* de acea smerenie, de acea ascultare care singură, în faţa lui Dumnezeu, ne face „vrednici". Citiţi rugăciunile premergătoare împărtăşaniei. Ele toate conţin acea unică strigare:

> „Nu sunt vrednic Stăpâne Doamne să intri sub acoperământul sufletului meu, ci de vreme ce Tu, ca un Iubitor de oameni, vrei să locuieşti întru mine, îndrăznind mă apropii. Porunceşte-mi şi voi

> deschide uşile pe care Tu însuţi le-ai zidit şi intră cu iubirea Ta de oameni... Intră şi luminează cugetul meu cel întunecat. Şi cred că asta vei face..."

în cele din urmă atingem cel de-al treilea nivel al pregătirii, atunci când dorim să primim împărtăşania pur şi simplu pentru că îl iubim pe Hristos şi dorim mult să fim uniţi cu El, care, „cu dor a dorit" să fie unit cu noi. Dincolo de nevoia şi de dorinţa pentru iertare, împăcare şi tămăduire este, trebuie să fie, pur şi simplu aceasta: dragostea pentru Hristos pe care-L iubim „fiindcă El ne-a iubit cel dintâi" (I Ioan, IV, 19). Şi în cele din urmă iubirea şi nimic altceva este aceea care face posibilă trecerea noastră peste abisul ce desparte creatura de Creator, pe cel păcătos de Cel Sfânt, această lume de împărăţia lui Dumnezeu. Singură, această iubire este cea care transcende şi aboleşte, deci toate divagaţiile noastre omeneşti —- toate prea omeneşti — asupra „vredniciei" sau „nevredniciei" îndepărtează temerile şi reţinerile noastre, ne fac să ne deschidem către dumnezeiasca Iubire. „în iubire nu este frică, ci iubirea desăvârşită alungă frica, pentru că frica are cu sine pedeapsa, iar cel ce se teme nu este desăvârşit în iubire." (I Ioan, IV, 18). Această iubire este aceea care a inspirat frumoasa rugăciune a Sfântului Simeon Noul Teolog:

> „...cel care se împărtăşeşte cu Darurile cele dumnezeieşti şi îndumnezeitoare nu este singur, ci cu Tine, Hristoase al meu,... Deci, pentru ca să nu rămân singur, fără Tine, Dătătorule de viaţă, suflarea mea, viaţa mea, bucuria mea, mântuirea lumii..."

Acesta este atunci scopul întregii pregătiri, întregii pocăinţe, întregii nevoinţe şi rugăciuni: ca să-L iubim pe Hristos şi „cu îndrăzneală fără de osândă" să participăm la Taina în care dragostea lui Hristos ne este dăruită.

8. Sfânta Spovedanie şi Sfânta împărtăşanie

Care este în cadrul acestei pregătiri locul tainei *Sfintei Spovedaniil* Trebuie să ridicăm această întrebare şi să încercăm să-i dăm un răspuns deoarece în multe Biserici Ortodoxe s-a dezvoltat şi s-a acceptat unanim astăzi învăţătura prin care Sfânta împărtăşanie *nu este posibilă* pentru cei laici fără Taina Spovedaniei şi a dezlegării. Chiar dacă cineva doreşte să primească Sfânta împărtăşanie mai des, el trebuie de fiecare dată să se spovedească sau cel puţin să primească dezlegarea.

Timpul a mărturisit că indiferent de motivele variate şi uneori profunde ce au născut această învăţătură şi această practică, acestea nu numai că nu au nici o bază în Sfânta Tradiţie ci, de fapt, conduc la distorsiuni alarmate în învăţătura ortodoxă a Bisericii, a Sfintei Euharistii şi a Tainei Pocăinţei însăşi.

Pentru a fi convinşi de aceasta, trebuie să reîmprospătăm înţelegerea iniţială a Bisericii în ceea ce priveşte Sfânta Taină a Pocăinţei. Era şi conform învăţăturii fundamentale a Bisericii, încă mai este Sfânta Taină a împăcării cu Biserica, Taină a reîntoarcerii la ea, la viaţa ei a acelora excomunicaţi, excluşi din comuniunea euharistică a Bisericii. Standardul moral ridicat al vieţii ce se aşteaptă din partea membrilor ei şi disciplina eclezială foarte strictă, au permis o singură astfel de împăcare: „După marea şi sfânta chemare a Botezului, dacă vreunul este ispitit de diavol şi de păcate, *are numai o pocăinţa",* citim în Păstorul lui Hermas (un document creştin din al doilea secol), „pentru că dacă vreunul din voi ar păcătui şi ar face pocăinţă des, pentru acela pocăinţa lui va fi zadarnică"[17]. Mai târziu şi în special după masiva încreştinare a Imperiului, urmând convertirii împăratului Constantin, disciplina Pocăinţei era oarecum liberală, dar înţelegerea Tainei înseşi nu a fost în nici un fel deformată: ea era destinată acelora care singuri se excomunicau din Biserică pentru faptele şi păcatele lor clar definite în Tradiţia canonică a

Bisericii[18]. Iar faptul că această înţelegere a TalfU i |H»i tlln|i i aparţine Bisericii chiar şi astăzi, se vede limpede in rugii Iuih .1 de dezlegare: „...împacă-l(-o) cu Sfântă Crucea Ti m I Ii 1 i- ■ lisus, Domnul nostru..." (întâmplător aceasta *este* rugăciuni .u|< dezlegare folosită în general în Biserica Ortodoxă. (Vil piivcşh cea de-a doua rugăciune, aceasta este necunosculă multOl Biserici Orotodoxe — „... iar eu, iar eu nevrednicul prcol şi duhovnic, cu puterea ce-mi este dată, te iert şi te dezleg..." această rugăciune este de origine apuseană şi a fost introdusă în cărţile noastre liturgice în vremea accentuatei „latinizări" a teologiei ortodoxe).

înseamnă oare aceasta că cei care *nu sunt excomunicaţi,* cei *crendincioşierau* consideraţi de către Biserică fiind nepăcătoşi? Desigur că nu. Există o învăţătură a Bisericii care spune că nimeni, Doamne fereşte, nu e fără de păcat, căci „nu este nimeni care să trăiască şi să nu păcătuiască". Dar întotdeauna a existat învăţătura că în timp ce unele păcate excomunică un creştin, altele nu conduc la această depărtare de obştea credincioşilor şi de participarea la Sfintele Taine. Nicolae Cabasila scrie:

> „...căci există şi un păcat ce nu e spre moarte, precum ne spune Sfântul Ioan (evanghelistul). Prin urmare, credincioşii care n-au săvârşit păcate de moarte care i-ar putea despărţi de Hristos nu sunt întru nimic opriţi să se împărtăşească cu Sfintele Taine şi să devină părtaşi la sfinţire, atât cu numele cât şi cu fapta, ca unii care sunt mădulare vii, pentru că păstrează unitatea cu Capul (Hristos)."[19]

Nu se poate spune că aceste păcate — păcătoşenia, slăbiciunea şi nevrednicia întregii noastre vieţi în general — nu au nevoie de pocăinţă şi de iertare; întreaga pregătire pentru împărtăşanie, după cum am văzut, este într-adevăr acea pocăinţă şi plângere pentru iertare. Ei nu au nevoie de Taina spovedaniei, de dezlegare sacramentală, cea din urmă aplicându-se numai celor excomunicaţi. Păcatele noastre „nu cele de moarte"şi *păcătoşenia* noastră sunt mărturisite de membrii Bisericii de fiecare dată când ne adunăm pentru Taina Prezenţei lui Hristos,

iar întreaga viaţă a Bisericii constituie, într-adevăr, această permanentă pocăinţă. în timpul Dumnezeieştei Liturghii ne mărturisim păcatele şi cerem iertare în *Rugăciunea Trisaghionului:*

> „Iartă-ne nouă toată greşeala cea de voie şi cea fără de voie: sfinţeşte sufletele şi trupurile noastre şi ne dă nouă să slujim Ţie cu cuvioşie în toate zilele vieţii noastre..."

Iar când ne apropiem de Sfântul Potir, cerem iertarea „păcatelor cele de voie şi fără de voie, făcute cu cuvântul sau cu lucrul, din ştiinţă sau din neştiinţă" şi credem că după pocăinţa noastră suntem iertaţi prin participarea la Taina iertării şi a tămăduirii.

Trebuie să ne fie clar apoi că învăţătura ce declară Taina Pocăinţei ca o condiţie *sine qua non* pentru a permite membrilor laici ai Bisericii de a se împărtăşi nu este numai o îndepărtare de la Tradiţia iniţială şi universală a Bisericii ci, de asemenea, o trunchiere a învăţăturii ortodoxe a Bisericii, a Euharistiei şi a Tainei Pocăinţei. Deformează învăţătura Bisericii deoarece, *de fado,* împarte membrii acesteia în două categorii; pentru una din acestea (laicii) renaşterea prin Botez, sfinţirea cu Sfântul şi Marele Mir, devenirea ca „locuitori împreună cu sfinţii şi casnici ai lui Dumnezeu", nu sunt considerate ca cele ce descoperă *apartenenţa deplină,* adică participarea la Taina în care Biserica se împlineşte ca Trup al lui Hristos şi Templu al Duhului Sfânt. Ea deformează învăţătura Sfintei Euharistii ca Taină a Bisericii prin stabilirea unor condiţii pentru împărtăşanie, altele decât cele ale apartenenţei la Biserică, face practic imposibil să vedem şi să trăim Euharistia ca act prin care, în cuvintele Liturghiei Sfântului Vasile, „„..pe noi toţi, care ne împărtăşim dintr-o pâine şi dintr-un potir, să ne uneşti unul cu altul prin împărtăşirea Aceluiaşi Sfânt Duh...". Iar în cele din urmă această învăţătură deformează Taina Pocăinţei însăşi pentru că prin transformarea Tainei Spovedaniei într-o condiţie formală şi, de fapt, unica condiţie pentru împărtăşanie, ea *înlocuieşte* adevărata pregătire pentru

împărtăşanie, pregătire ce constă, după cum am văzut, în adevărata pocăinţă lăuntrică. Accentuarea, întreaga trăire a acestei Taine se schimbă de la pocăinţă la *dezlegare,* şi este înţeleasă în lumina unor puteri aproape magice[20]. Această dezlegare formală jumătate magică, jumătate legalistică şi nu împăcarea cu Biserica de care prin păcatele sale a fost excomunicat se caută*astăzi în Taina spovedaniei; iar aceasta se întâmplă nu din cauza faptului că păcătoşenia sa îl deranjează (de obicei o găseşte ca pe ceva firesc şi inevitabil), ci pentru că „îi dă dreptul să se apropie de Sfintele Daruri cu conştiinţă curată". Devenind o simplă „condiţie" pentru împărtăşanie, Taina Pocăinţei, atât de importantă, atât de respectată în Biserica primară, a pierdut, în realitate, adevărata sa funcţiune şi poziţie în Biserică.

Cum se poate ca o astfel de învăţătură să apară în sânul Bisericii şi să fie considerată normă, apărată de mulţi, şi să fie acceptată aproape ca şi chintesenţă a Bisericii? Trei factori principali împărtăşesc responsabilitatea acestui caz. Am menţionat deja unul dintre aceştia: este acea simbolică, minimală şi lipsită de dorinţă apropiere de cererile Bisericii, acea *neglijare* a Tainelor, pe care Sfinţii Părinţi le-au denunţat şi care mai întâi au condus la o împărtăşire din ce în ce mai puţin repetată, iar în cele din urmă la o înţelegere a sa ca o „obligaţie anuală". Este evident, astfel, că un creştin ce se apropie de dumnezeieştile Taine rar, şi care în restul timpului este foarte mulţumit cu „excomunicarea" sa *de facto trebuie* să se împace cu Biserica şi *nu* se va putea împărtăşi decât prin Taina Pocăinţei.

Cel de-al doilea factor, total diferit de primul, a fost influenţa mărturisirii monastice înăuntrul Bisericii — călăuzirea duhovnicească a unui călugăr experimentat către unul mai puţin experimentat — care se baza pe o permanentă „deschidere a gândurilor", a acestora din urmă către primii. Cel „mai în vârstă" încredinţat spre o astfel de călăuzire duhovnicească şi mărturisire nu era neapărat preot (în forma sa originală, monasticismul era,

de fapt, socotit ca incompatibil cu preoţia), iar această mărturisire nu era legată în nici un fel de Taina Pocăinţei. Ea reprezenta o parte integrantă a vieţii şi disciplinei monastice bazată pe o ascultare totală, pe renunţarea călugărului la voinţa sa. Astfel, conform *tipicului* monastic bizantin al secolelor XII—XIII, unui călugăr i se interzicea de a lua singur decizia fie de a primi împărtăşania fie de a se abţine de la ea, fără dezlegarea stareţului sau a duhovnicului său, pentru că, citând una dintre aceste rânduieli, „a te exclude singur de la împărtăşanie înseamnă a urma voinţa ta proprie". în mănăstirile de maici aceeaşi putere o are stareţa[21]. Astfel, avem aici o spovedanie de tip ne-sacramental, comparativ *mutatis mutandis* cu ceea ce astăzi numim „consiliere" sau „îndrumare duhovnicească". Totuşi, din punct de vedere istoric aceasta a avut o mare şi, într-adevăr, decisivă influenţă asupra Tainei spovedaniei. în vremea decadenţei spirituale (problemă pe care o vedem tratată, de exemplu, în canoanele Sinodului, aşa-numit, Trulan Quinisext, ţinut în Constantinopol în anul 691 A.D.) şi a pierderii autorităţii morale şi duhovniceşti a clerului „secular", mănăstirile au devenit practic singurele centre de îndrumare duhovnicească iar călugării singurii îndrumători duhovniceşti ai ortodocşilor. Şi astfel, cele două genuri de spovedanie — cea „sacramentală" şi cea „spirituală" — încetul cu încetul s-au contopit într-una: cea „spirituală" devenind pregătire pentru Sfânta împărtăşanie, iar cea „sacramentală" a înglobat probleme duhovniceşti ce erau excluse din ea (din Sfânta împărtăşanie — n.tr.).

Această dezvoltare, justificată, totuşi, din punct de vedere istoric şi duhovnicesc, oricât de folositoare a fost în condiţiile în care ea a avut loc, a contribuit, totuşi, la o confuzie care astăzi, în împrejurările actuale, aproape că face mai mult rău decât bine. Nu încape nici o îndoială asupra *nevoii* fundamentale de călăuzire şi îndrumare pastorală şi duhovnicească în Biserică. Dar adevărata problemă este: se întâlneşte această nevoie în

sumarele noastre spovedanii contemporane — de trei până la cinci minute — în care un şir de penitenţi aşteaptă să-şi „împlinească obligaţia"— „o dată pe an"— cu evidenta imposibilitate de a ajunge la miezul problemei, spovedanii ce au devenit ambigue, au încetat să mai fie spovedanii şi care nu se dezvoltă tocmai spre o conversaţie duhovnicească? Şi apoi mai avem şi o altă problemă: este fiecare preot, îndeosebi unul tânăr, „înarmat" corespunzător cu suficientă experienţă, pentru a rezolva toate problemele şi chiar pentru a le înţelege? Câte greşeli dramatice, cât de multe sfaturi dăunătoare, câte neînţelegeri ar fi putut fi evitate dacă am fi ţinut Tradiţia fundamentală a Bisericii, păstrând spovedania sacramentală pentru mărturisirea de către penitent a păcatelor sale şi găsind o altă vreme şi un alt context pentru cele mai necesare îndrumări pastorale şi duhovniceşti care, printre alte lucruri, dau preotului posibilitatea de a conştientiza propriile sale imperfecţiuni în cazuri concrete şi propria sa nevoie de ajutor şi îndrumare — de la episcopul său, de la un alt preot, de la experienţa duhovnicească a Bisericii.

Cel de-al treilea şi, din păcate, elementul hotărâtor era — odată în plus — influenţa înţelegerii de natură scolastică şi juridică apuseană a Pocăinţei. S-au scris multe despre „captivitatea apuseană" a teologiei ortodoxe, dar puţini au înţeles proporţiile şi adâncimea deformării cauzate de aceste influenţe apusene în viaţa Bisericii şi, înainte de toate, în înţelegerea Tainelor. Această influenţă apuseană este aceea care a condus la îndepărtarea (menţionată înainte) de la pocăinţă şi de la împăcarea cu Biserica, ca cele ce reprezintă esenţa Tainei Pocăinţei, spre o *iertare* reprezentată aproape exclusiv în termenii puterii juridice. Dacă în concepţia ortodoxă iniţială iertarea vine de la preotul care este *martorul* pocăinţei, al autenticităţii şi realităţii acesteia, şi, *deci,* vestitorul şi „garantul" autorizat al iertării divine, al „împăcării penitenţilor cu Sfânta Biserică în Iisus Hristos", înăuntrul cadrului legal apusean *iertarea* devine o

„putere în sine" — atât de mult încât a dezvoltat, aici şi acolo (în Răsărit şi Apus — n.tr.) o practică într-adevăr ciudată de a cere şi primi „iertarea" fără nici un fel de spovedanie! Distincţia iniuţială — aceea menţionată de Cabasila — dintre păcatele ce au drept urmare excomunicarea şi acelea care nu îl separă pe om de Biserică, a fost considerată în Apus drept diferenţa dintre, pe de o parte, „păcatele de moarte" — care lipsesc pe om de „starea de har" şi, deci, au nevoie de iertare sacramentală — şi, pe de altă parte, „păcatele ce se pot ierta„ — care nu afectează „starea de har" şi pentru care un act de căinţă este suficient. în Răsăritul ortodox şi în mod deosebit în Rusia (sub influenţa teologiei latinizante a lui Pentru Movilă şi a urmaşilor săi) această doctrină constă într-o legătură obligatorie între Spovedanie şi fiecare împărtăşanie. Este într-adevăr curios faptul că cea mai evidentă dintre toate „infiltrările" latine este considerată de mulţi ortodocşi a fi adevărata rânduială a Ortodoxiei, în timp ce o simplă încercare de a o reconsidera prin prisma Tradiţiei ortodoxe autentice este adesea denunţată drept o deviaţie romano-catolică!

9. O redescoperire totală

Avem nevoie atunci, întâi de toate, de adevărata *redescoperire* a adevăratului sens al Sfintei împărtăşanii, în Biserică şi prin credincioşii ei, ca Taină a Bisericii, ca act esenţial în care ea întotdeauna *devine ceea ce este;* Trup al lui Hristos, Templu al Duhului Sfânt, dar al vieţii noi, lucrarea împărăţiei lui Dumnezeu, cunoaşterea lui Dumnezeu şi comuniunea harică cu El. Biserica devine acestea prin „taina sobornicităţii" — cei mulţi care se unesc pentru a constitui Biserica, prin dăruirea ca un singur trup, unit printr-o singură credinţă, o singură iubire, o

singură nădejde, Sfânta Jertfă, prin aducerea Sfintei Euharistii „cu o gură şi cu o inimă" şi prin pecetluirea acestei unităţi — în Hristos cu Dumnezeu şi în Hristos cu aproapele nostru — în împărtăşirea cu Sfintele Daruri.

Avem nevoie, şi mai mult, de redescoperirea Sfintei împărtăşanii ca *hrană esenţială ce* are rolul de a ne uni cu Hristos, care ne face părtaşi la Viaţa, Moartea şi învierea Lui, ca adevărate mijloace de desăvârşire proprie, ca membrii ai Bisericii şi de asemenea ca mijloace de desăvârşire a vieţii şi a creşterii noastre duhovniceşti.

în cele din urmă avem nevoie de redescoperirea adevăratului sens al *pregătirii ca.* centru al vieţii noastre duhovniceşti, ca acel efort duhovnicesc ce ne descoperă întotdeauna nevrednicia noastră şi ne determină, deci, să dorim Sfânta Taină a tămăduirii şi iertării şi care, prin descoperirea către noi a necuprinsei iubiri a lui Hristos către noi, ne face să-L iubim şi să dorim unirea în har cu El.

Şi dacă „redescoperim" toate acestea, vom descoperi şi faptul că întreaga viaţă a Bisericii, de fapt, a fost întotdeauna acea *pregătire:* că toate rânduielile ei —liturgice şi duhovniceşti, de pocăinţă şi disciplinare — nu au, într-adevăr, alt scop decât acela de a ne ajuta să transformăm viaţa noastră proprie într-o permanentă pregătire, nu numai pentru Sfânta împărtăşanie ci, în cele din urmă, pentru aceea pentru care împărtăşania ne pregăteşte — bucuria şi plinătatea „zilei celei neînserate" a împărăţiei veşnice a lui Dumnezeu.

Vom redescoperi, astfel, adevărata necesitate a Tainei Pocăinţei, a Tainei Spovedaniei. Vom căuta în acestea nu o „dezlegare" formală sau în egală măsură o „condiţie" formală pentru împărtăşanie, ci o adâncă înnoire duhovnicească, adevărata împăcare cu Dumnezeu şi reîntoarcere la Biserica Lui din care suntem atât de des excomunicaţi de secularismul fără de nădejde al vieţii noastre. Vom redescoperi sensul duhovnicesc al *vremii de pocăinţă* a Bisericii — Postul Paştelui, Postul dinaintea

Naşterii Domnului etc. — care reprezintă perioade potrivite pentru pocăinţă. Vom redescoperi în noi nevoia unei călăuze duhovniceşti adevărate. Şi, mai presus de orice, vom redescoperi — cu teamă şi bucurie, cu frică şi credinţă duhovnicească — Taina Trupului şi Sângelui lui Hristos, ca izvor şi centru al vieţii noastre creştine!

Cu siguranţă, toate acestea nu vor avea loc peste noapte. Vor lua mult timp, multă nevoinţă, multă răbdare. Totuşi, faptul că toate aceste probleme — la un nivel mai adânc, o sete şi o foame după o mai completă participare la viaţa esenţială, duhovnicească şi sacramentală a Bisericii — au apărut în Biserica noastră şi printre membrii ei, ne asigură că în ciuda întunecării şi descompunerii duhovniceşti a vremurilor noastre tulburate Biserica „nu îmbătrâneşte ci reîntinereşte". Ea aparţine acelora cărora Dumnezeu Le-a încredinţat „Cuvântul Adevărului Său" — episcopilor, ca păzitori ai Adevărului — pentru a griji ca această foame duhovnicească să fie satisfăcută în acord cu adevăratele rânduieli şi cerinţe al Tradiţiei Bisericii.

' :

NOTE ŞI REFERINŢE

1. Postul Mare, aşa cum îl ştim astăzi, este rodul unei lungi şi extrem de complexe dezvoltări istorice, aspectele sale nefiind în întregime studiate adecvat. Mai multe întrebări rămân încă fără răspuns, iar multă muncă — şi nu numai în zona detaliilor secundare — rămâne să fie făcută. Cele ce urmează sunt un scurt rezumat al celor mai importante mărturii.

Pare bine stabilit faptul că în mijlocul celui de-al doilea secol Biserica cunoştea doar un foarte scurt post înainte de praznuirea anuală a Paştelui, dar chiar şi aşa postul era ţinut deosebit în locuri diferite. Comentând controversa pascală, Sfântul Irineu de Lyon scria că dezbaterea „nu se referă numai la dată ei şi la caracterul actual al postirii; pentru că unii gândesc că se cuvine să postească o zi, alţii două, alţii chiar mai mult; unii socotesc ziua lor ca având patruzeci de ore, zi şi noapte. Iar această variaţie a ţinerii nu a început în vremea noastră ci cu mult mai devreme, în zilele înaintaşilor noştri." (Conform Eusebiu, *Istoria bisericească, 5,* 24, 12; Nippolit al Romei, *Tradiţia apostolică,* 2,20,2-9; 21,1-5; Tertulian, *De baptismal, 19).* Un secol mai târziu mărturiile arată că acest post pre-pascal, cel puţin în unele regiuni, s-a extins la întreaga săptămână („Săptămâna Patimilor", în cuvintele noastre). Astfel, în *Didascalia Apostolorum* (Didahiile Apostolice) citim: „...astfel, trebuie să

postiţi în zilele Paştelui din ziua a doua a săptămânii (respectiv Luni) şi trebuie să vă hrăniţi cu pâine, sare şi apă numai după ceasul al nouălea până în ziua a cincea (adică Joi)... Iar Vineri şi Sâmbătă postiţi deplin şi nu gustaţi nimic (ediţia R.H. Connolly, 1923, p. 189). Apoi „este, din nefericire, un gol de aproape trei sferturi de secol... înainte de primele informaţii privitoare la Postul de patruzeci de zile (A. Allan McArthur, *The Evolution of the Christian Year,* Londra, 1953, p. 115). Oricum, de la această informaţie care este găsită în Canonul 5 al Sinodului de la Niceea (I Ecumenic - n. tr.) „ni se transmite impresia că Postul nu este o inovaţie recentă ci ceva familiar" (McArthur, p. 125). Când, unde şi cum postul pre-pascal timpuriu de două până la şase zile s-a dezvoltat la patruzeci de zile? La această întrebare se dau de către liturgişti două răspunsuri diferite. Conform unora, Postul actual este rezultatul „fuziunii" dintre postul pre-pascal menţionat mai înainte şi alt post. Independent, întâi de toate, de perioada pascală şi de pomenirea postirii lui Hristos în deşert după Botezul Său. Acest post nu era în legătură cu învierea ci cu Epifania (Botezul) iar ţinerea sa începe pe 7 ianuarie. Fuziunea dintre cele două, întâmplată sub influenţa instituţiei catehumenilor şi practica pregătirii lor pentru Botez înainte de Paşte (conform A. Braumstark, *Liturgie Comparee,* p. 208 şi J. Danielou, „Le Symbolisme des Quarante Jours", în *La Maison Dieu,* 31, 1932, p. 19). Alţi cercetători de istorie liturgică sunt de părere că cele patruzeci de zile sunt datorate unei extinderi progresive a postului pre-pascal, al cărui început se leagă de instituţia catehumenatului (conform Mc Arthur, p. 114 şi următoarele, G. Dix, *The Shape of the Liturgy,* p. 354). Personal, eu nu găsesc prima ipoteză a fi una convingătoare, cel puţin în aplicaţia sa universală, ci, o dată în plus, dovada hotărâtoare lipseşte.

Chiar şi aşa, în secolele patru şi cinci, postul pre-pascal numit *De patruzeci de zile* (Quadragesima, Tessaracosti) este în mod clar o instituţie universal acceptată. Dar nu mai târziu de secolul al cincilea, o mare varietate de practici este atestată de istoricii bisericeşti Socrates şi Sozomen. „Postul dinainte de

Paşte", scrie Socrates, „este respectat diferit într-un loc sau altul în Roma, unii postesc trei săptămâni fără întrerupere, cu exoopj li Sâmbetelor şi a Zilei Domnului, pe când în Ilyricum, (taoclfl i Alexandria unii ţin postul şase săptămâni înainte de PaţtC şi ii numesc de Patruzeci de zile; unii chiar încep să postească cu şapte săptămâni înainte de praznic" (Socrates, *Hist. Ecclcs.,* 3. 22). Mai tânărul contemporan al lui Socrates, Sozomen, ivpi i.i aceeaşi informaţie: „Aşa-numitele Patruzeci de zile dinainli- di Paşte când oamenii postesc — unii încep de la şase săptă 11 ı;ı n i, 11 anume Ilyricul şi creştinii trăitori în Apus, Libia, Ligipl şi Palestina, dar alţii de la şapte săptămâni, precum locuiloi ıı din Constantinopol şi împrejurimi... De-a lungul acesloi ştM săptămâni sau şi mai mult, unii postesc trei săptămâni i u întreruperi, unii trei săptămâni întregi înainte de praznic iui nun — adică montaniştii — numai două săptămâni" (Sozomen, / *Utl Eccles.,* 7, 19). E limpede că aceste diferenţe erau daloinli- diferitelor feluri în care unii înţelegeau sensul intim al cxpi f.u I „patruzeci de zile". Aveau ei să includă, pe de o parte, Săptămâni Patimilor, despre care ştim că exista înainte să apară IdOM mit' i perioade pre-pascale de patruzeci de zile şi indepeiuknl d(aceasta (de cele patruzeci de zile — n.tr.) şi pe de altă ptftc Sâmbetele şi Duminicile pe care tradiţia le prezenta în (DOli unanim drept zile în care nu se posteşte? După eelchn *Peregrinatio Etherial* (27, 1), în Ierusalim Postul Pastelul includea Săptămâna Patimilor, dar excludea Sâmbcklc .i Duminicile. Astfel, Postul Paştelui consta din opt săptămâni, fiecare incluzând cinci zile de post, ceea ce dă exact patruzeci de zile de post deplin. Cu alte cuvinte, aici termenul „patruzeci de zile" a fost înţeles ca patruzeci de zile de postire. Aceeaşi practica este atestată de Sfântul Epifanie al Ciprului şi de Sfântul loan Hrisostom în 387, pentru Antiohia. Totuşi, în Constantinopol, ca şi în Egipt şi Apus, „patruzeci de zile" însemnau întâi de ţoale o perioadă de pregătire de-a lungul căreia unii vesteau de fapt cinci zile pe săptămână dar care, ca şi perioada liturgică, includea cele două zile euharistice săptămânale. în una din *Epistolele* sale

Festive, Sfântul Atanasie al Alexandriei vorbeşte despre *timpul* Postului Paştelui şi *Postul* Săptămânii Sfintelor Patimi (a se vedea în mod deosebit *Epistola* sa *Festivă* pentru anul 330). Deci, în Constantinopol, cele patruzeci de zile includeau Sâmbetele şi Duminicile dar excludeau nu numai Săptămâna Sfintelor Patimi ci şi Sâmbăta lui Lazăr şi Duminica Stâlpilor. în sfârşit, în Apus şi în Egipt, Postul Paştelui includea deopotrivă Săptămâna Sfintelor Patimi şi zilele euharistice săptămânale rezultate care au dus chiar la un post mai scurt (vezi A.Chareasse, „La structure de Careme et Ies lectures des messes quadragesimales dans la liturgie romaine", în *Maison Dieu,* 31 1952, p. 76— 119). Aceste diferenţe au provocat, fără îndoială, controverse violente. Astfel, de exemplu, Săptămâna lăsatului sec de brânză, care în Tipikon-ul bizantin precede cele patruzeci de zile şi formează un soi de o a opta săptămână cu postire parţială, şi unele trăsături liturgice de post par să îşi tragă originea dintr-un compromis cu călugării palestinieni, legaţi de postul lor de opt săptămâni şi opus practicii bizantine. Uniformizarea finala a perioadei de post a fost realizată înainte de cucerirea de către arabi a Egiptului şi Siriei şi pierderea de către aceste provincii a independenţei lor bisericeşti faţă de Constantinopol. Aceasta a fost făcută de Constantinopol, unde, în cuvintele lui G. Dix, „trebuie să căutăm izvorul adevărat al unui calendar universal".

Totuşi, în cadrul acestei sinteze bizantine, dezvoltarea Postului Paştelui a continuat timp îndelungat deopotrivă în materie de organizare a sa în timp cât şi de cult. în timp, alte două săptămâni au fost adăugate Săptămânii lăsatului sec de brânză. Săptămâna Fiului risipitor s-a dezvoltat din Duminica lăsatului sec de carne şi este menţionată în secolul nouă de Sfântul Teodor Studitul *(Sermo,* 50, *Patr. Gr.,* 99,577). Săptămâna Vameşului şi a Fariseului s-a dezvoltat din polemicile împotriva armenilor; este menţionată pentru prima dată în secolul opt. Cât despre conţinutul liturgic al Postului, un factor decisiv 1-a constituit reforma liturgică realizată în secolul nouă de Mănăstirea Studiou, în mod deosebit de Sfântul Teodor Studitul, în Constantinopol.

In acea vreme botezul la vârstă adultă şi instituţia catehumenatului aproape dispăruseră din viaţa Bisericii iar caracterul pre-baptismal şi catehetic al Postului Paştelui a fost înlocuit de unul totalmente „penitenţial". Această nouă accentuare pătrunde în marea operă studiată — *Triodul,* cel care devine *terminus ad quem* în dezvoltarea istorică a perioadei Postului Paştelui. Astfel, se poate spune că până în secolul nouăsprezece şi cu excepţia unor detalii minore Postul cel Mare a atins forma actuală.

Bibliografie: Ierom. Al exis Soloviov, *Istoricheskoye razzuzhdenie o postalek Cravoslovnoi Tserkrvi,* Moskova 1837; I. Maus..., *O postakh Pravoslavnoi Iserkvi,* 1887; M. Skaballavovich, *Tolkovyi Tipikon,* Kiev, 1910; I. Mausvetore, *Tserkovnyi* Ustare, 1885; E. Vaucadard, „Careme", în Dicf. *de Archeologie Chretienne et de Liturgie,* II, 2 ed. 2139-2158 (trecere în revistă a bibliografiei apusene) şi în Dicf. *de Theologie Catholigue,* II; Thomassin, *Trăite des Jeunes de l'Eglise* (Paris, 1963); Funk, „Die Entwickelung des Osterfasteus", în *Kircheugesch Alehaudlungen und Untersuchungen* (Paderbordu, 1897), I, p. 241-278; H. Kellner, Heortologie, ed. II (Freiburg in Breigau, 1906), p. 69—80; C. Calleweaert, *La Duree etle caractere du careme aucien dans rEglise Latine* (Bruges, 1913); L. Duchesue, *Origines du Culte Chretien, ed. V(Paris, 1925); A. Baumstark, Liturgie Comparee* (Chevotogue: fără dată), p. 203-213; A. Allan McArthur, *The Evolution ofthe Christian Year* (Londra, 1953), p. 76-139, şi ediţia specială din *La Maison Dieu,* „Careme, preparation a la nuit pascale", 31 (Paris, 1962).

2.*Postul Paştelui şi Catchumenatul* — Bibliografie: P. de Puniet, „Catechumenat", Dicf. *Arch. Lit. Chret.* II, 2, col. 2579— 2621; Y. Danieloy, *The Bilele and the Liturgy* (Univ. of Notre Dam Press, 1956); L. Bouyer, „Le Careime, initiation pascale", în *Maison Dieu,* 31 (Paris, 1952).

3.*Triodul* — vezi I. Karabinore, *Postuaia Triod,* în lb. rusă (St. Petersburg, 1910). Pentru continuarea studiului:

K. Krumbacher, *Geschichtc der Byzantinishen Litteratur,* II (Munich, 1997).

4. Pentru o descriere amănunțită a acestor schimbări, vezi C. Nikolsky, *Posoleie K. Isuchenin Ustava Bogosluzhenia* (ed. 7, St. Petersburg: 1907), şi S. V. Bulgakov, *Nastolnaia Kniga dlia Sviashenno — Tzerkovnych Slushitely (Haikoy,* 1900), p. 487—530.

5. In cărțile noastre liturgice, Postul Paştelui este prezentat adesea ca un *Aliluia* câtă vreme în Apus, la o dată relativ timpurie, „Aliluia" a fost interzis în slujbele de post şi păstrat pentru perioada pascală. Această deosebire este interesantă deoarece nu este nici o îndoială că acest foarte important cuvânt liturgic, moştenit de Biserică din cultul iudaic, are conotații de bucurie, este întotdeauna o expresie a bucuriei. Dintr-un punct de vedere pur formal, cuvântul „Aliluia" a devenit sinonim cu Postul deoarece de-a lungul acestuia este cântat la Utrenie în locul obişnuitului „Dumnezeu este Domnul şi S-a arătat nouă" (Ps. 117, 27). Dar acest ultim verset într-un anumit timp a constituit o inovație. A fost luat din Utrenia sărbătorilor a „tipicului catedralelor" (vezi lucrarea mea *Introducere* i/f" *Teologia Liturgică,* p. 125) şi, încetul cu încetul, a pătruns în uzul comun (conform J. Mateas, S.J., *Someproblems ofByzantine Outhros,* traducere mimeografiată (mod de copiere - n. tr.) de A. Lervis, II, 2). La începutul secolului al şaptelea, *necântarea* Iui „Dumnezeu este Domnul" încă era un semn distinctiv al slujbelor mănăstireşti, fiind atestat de faimoasa descriere a Privegherii sinaite (J.B. Pitra, *Juris Eclesiae graecorum historia et monumenta,* I, p. 220). Avva Nil se referea la „Dumnezeu este Domnul" ca la un adaos praznical ce trebuia cântat „la începutul Canonului" Cât despre Psalmul 117, din care sunt luate cele cinci versete de la „Dumnezeu este Domnul", este un „Hallel" sau un ' Psalm Aliluia — în care „Aliluia" este folosit ca un refren după fiecare strofă (vezi S. Movinckel, *Psalmii în cultul evreiesc,* traducere engleză, Oxford 1962, I, p. 120). In sfârşit, este cunoscut faptul că Sfântul Teodor Studitul, „organizatorul"

Triodului, a compus o „Aleluia" specială (Skaballanovich, p. 404) şi poate că acestea sunt la originea Aleluilor noastre din Post. Asupra evoluției termenului „Aleluia" în Apus, Vezi J.A. .lungman, *Missorium Salemnia* III, p. 92 şi următoarele.

6. *Lecturi asupra slujbelor Postului Paştelui:* vezi importantul studiu al lui Alexis Kniazeff, „La Lecture de I'Ancient et du Nouveau Testament dans La Rite Byzantin", în Mgr. Cassien şi Dom Bernard Botte, La Priere des Heures, Collection Lex Orandi 35/Paris, 1963, p. 202—251.

7. Asupra *Psalmilor* în cult, vezi Balthazar Fisher, „Le Christ dans Ies psaumes", în *La Maison Dieu,* 27 (1951), p. 86—109 şi ediția specială a aceluiaşi periodic, „Les Psaumes, priere de l'assemblee chretiene", în *La Maison Dieu,* 33 (1953). Asupra izvoarelor monastice ale sistemului nostru actual, vezi Skaballanovich,p. 208 şi în continuare.

8. *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite* — Bibliografie: D.N. Moraitis, *Liturghia Darurilor mai înainte sfințite,* Tesalonic, 1955; P.N. Trempela, *A.Cele trei Liturghii,* Atena, 1935; V. Jameras, „La pârtie resperale de la liturgie byzantine des presanetifies", în *Orientalia Christiano Periodica,* 30 (1964), p. 193—222; H. Enghergoling, „Zur Geschichte der liturgie der vorgeveeihten Galeen", în *Ostkirchliche Studien,* 13 (1564), p. 310—314. De asemenea, conform H.W. Codrington, „The Syrian Liturgy of the Presanctified", în *Journal of Theological StudiesJV* (1903), p. 69-81, şi V (1904), p. 369-377,535-545; J. Ziade în *Diction. de la Theologie Catolique,* 13,77—111; H. Leclerg, în *Dict. d'Arch. Chret. et Liturgie,* XI, 770—771. I.M. Haussens, *fnstitutiones Liturgical de Ritileus Orientalibus* (Roma, 1930),p. 86-121.

9. *Miercurea* şi *Joia* — în trecut, Liturghia Darurilor mai înainte sfințite era săvârşită în fiecare zi a Postului Paştelui (vezi Moraitis, p. 29-33).

10. *Canonul apostolic 66:*

„Dacă vreun cleric sau laic s-ar afla postind în ziua Duminicii, sau Sâmbăta (afară numai de una) clericul să se

caterisească, iar laicul să se afurisească". (Conform *Trulan,* 53, 56; *Gangra,* 18; Petru al Alexandriei, 15). Dar atunci *Trulan,* 56: „Asemenea am aflat că în țara armenilor şi în alte locuri unii mănâncă ouă şi brânză în Sâmbetele şi Duminicile Sfintei Patruzecimi. Deci s-a socotit şi aceasta, ca Biserica lui Dumnezeu din toată lumea, urmând aceeaşi rânduială, *să păstreze ajunarea..."*

11. Vezi articolul meu „Post şi Liturghie", în *St. Vladimir's Quarterly(1959,* l),p. 2-10.

12. Asupra Sfântului Andrei Criteanul vezi: Krumbacher, I, p. 165, II, p. 673; E. Wellecz, *A. History ofByzantine Music andHymnography* (Oxford, 1949), p. 174 şi următoarele, 202 şi următoarele.

Notele APENDIX-ului

1.Alexander Schmemann: „Problems of Orfhodoxy in America": III The Spiritual Problem, în *St. Vladimir Seminary Quarterly,* 9,4 (1965).

2.Schmemann, p. 173 — 174.

3.„Euharistia ca centru al vieții creştine" (în rusă), în *Put,* 22(1930),p.3-23.

4.Vezi *Rapoartele Episcopilor eparhioți asupra chestiunii reformei Bisericii,* voi. 1,548 p., vol.II, 562 p. (St. Petersburg, Editura Sinodală, 1906).

5.Vezi Boris Soree, „Euharistia în biserica primară şi practica actuală" (în rusă), în *Living Tradition* (Paris, 1936), p. 171-195.

6.Arhimandritul Kiprian, *Euharistia* (în rusă), Paris, 1947, p. 304. Vezi Canoanele: 2 al Sinodului local din Antiohia (341); Apostolic 2; Trulan 80. Vezi de asemenea Nicodim Milaş,

Canoanele Bisericii Ortodoxe cu comentariu (în rusă), St. Petersburg, 1911, voi I, p. 69.

7.Vezi rugăciunea dinaintea Mirungerii: „... însuți Stăpâne, prea îndurate împărate al tuturor, dăruieşte-i lui (adică, noului botezat) şi pecetea darului Sfântului şi întru tot puternicului şi închinatului Tău Duh şi cuminecarea Sfântului Trup şi a scumpului Sânge al Hristosului Tău..."

8.Vezi, de exemplu, I. Pokrovsky, „Rugăciunile şi Binecuvântările matrimoniale ale Bisericii primare (sec. I —IX)" (în lb. rusă), în *Eseuri la Jubileul de o sută de ani al Academiei Duhovniceşti din Moscova* (Moscova, 1913), voi. II, în mod deosebit p. 577-592.

9. Vezi Sove, p. 176, nota 2.

10.Vezi Sfântul Ioan Hrisostom, *în Ephes. Horn., III, 4,* P.G. 62,29; *în ITim.Nom., V,* 3,P.G. 62,529 şi următoarele; în *Heb. Nom., XVII, 4,* P.G. 63, 131 şi următoarele; Sfântul Ambrozie al Mediolanului, în *De Sacramentis,* voi. 4,25; Sove, p. 178; Kiprian, p. 323-324.

11.Trei cuvântări ale Avvei Teonas asupra curăției, cap.21.

12. în *IlCorinth. Horn.,* 18,3.

13.42,P.G.150,460G.

14. „Euharistie şi Sobornicitate" (în lb. rusă), în *Put,* 19 (1929), p. 3-23.

15. Rugăciuni de la Liturghia catehumenilor.

16.36, P.G.150,449C.

17.4,3. Vezi P. Palmer, „Taine şi iertare", în *Sources of Christian Theology,* voi. II (Westminster: Newman Press, 1959), p. 13 şi în continuare.

18. Vezi Palmer, p. 71 şi în continuare.

19.449B.

20. Vezi articolul meu „Câteva reflecții asupra Spovedaniei", în *St. Vladimir's Seminary Quarterly,5,3* (1961), p. 38-44.

21. S. Salville, „Messe et Communion d'apres Ies Tipika monastique byzantins du X au XIV s.", în *OrientaUa Christiana Periodica,* 13,1 —2, p. 282—298.

"

În curs de apariție în colecția fflSTORIA REUGIONUM:

J. MEYENDORFF — *Moştenirea bizantină în Biserica ortodoxă*

HERMES MERCURIUS TRISMEGISTUS - *Filosofia hermetică*

H.LEISEGANG - *Gnoza*

J. MAXWELL - *Magia*

V. MAGNIEN — *Misterele eleusine*

V.KERNBACH — *Miturile esențiale*

Aceasta ziditoare explorare a ..călătoriei noastre duhovniceşti către Paşte" cercetează înțelesul Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite, al Rugăciunii Sfântului Efrem Şirul, al Canonului cel Mare al Sfântului Andrei Criteanul şi alte uitate şi neînțelese comori ale slujbelor Postului Mare. Cartea se inspiră din acele adâncimi perene ale spiritualității ortodoxe — Tradiția sacramentală şi liturgică a Bisericii — pentru a sugera ce ar trebui să însemne „Postul în viața noastră".

Părintele Alexander Schmemann s-a născut în Estonia (Revel) în 1921 din tată estonian şi mamă rusoaică. Puțină vreme după naşterea sa, familia emigrează în Franța, unde tânărul Schmemann urmează studii de Teologie la Institutul Sfântul Serghie şi de Litere la Universitatea Sorbona din Paris. Este hirotonit preot în 1946, predă Istoria Bisericii Universale la Institutul Sfântul Serghie din Paris, institut la care în 1959 obține titlul de Doctor în Teologie. Din 1951 se stabileşte definitiv la New York, unde dobândeşte o recunoaştere rapidă, ca unul dintre cei mai dinamici mărturisitori ai Ortodoxiei în America. Prin prelegerile ținute în centrele universitare, prin emisiunile radiofonice către Europa de Est, prin cărțile sale, în prezent traduse în douăsprezece limbi, Alexander Schmemann a adus mesajul Ortodoxiei unei audiențe în permanentă creştere.

Din 1962 devine rector al Institutului Sfântul Vladimir din Crestwood, institut la care era de mai multă vreme profesor de Teologie Liturgică. Ambele funcții le-a deținut până în anul 1983, când s-a mutat la cele

Dintre cele mai importante lucrări ale sale amintim: *Taine şi Ortodoxie* (New York, 1965); *Calea istorică a Oitodoxiei* (New York, 1966); *Introducere in Teologia Liturgica* (Londra, 1966): *Pentru viața Lumii* (Paris, 1966); *Postul cel Mare* (Paris, 1974); *Din apă şi din Duh* (Crestwood, 1974); *Euharistia* (Ymca Press, 1984); *Liturghie şi Tradiție* (New York, 1990).

ISBN 973-90989-9-9

Lei 3300